بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ولي الحمد والصلوة على محمد صاحب لواء الحمد
ووصيه الذي بيده لواء الحمد والهما الذين بتحميدهم
لله عرفت الملائكة والثقلان طريق الحمد ثم على جميع الانبياء
والمرسلين والملائكة المقربين والاولياء والصديقين
والشهداء والصالحين وعباد الله المكرمين وخلفاء
الله في الارضين والمؤمنين الممتحنين والحمد لله رب العالمين
اما بعد فهذا بعون الله وتوفيقه هو المجلد الثالث
من شرح كتاب التوحيد لشيخنا الصدوق القمي رضه
تصنيف خادم العلم الديني والمستفيض من الله الفيض
العلوي محمد المدعو بسعيد الشريف القمي اطلعه الله على
السر الخفي وافاض عليه العلم اللدني **الباب الاول** باب
نفي المكان والزمان والسكون والحركة والنزول والصعود
والانتقال عن الله عز وجل وهذا من اعظم مهمات التوحيد
واشرف المطالب والمقاصد العقايد في التقدير ولكن اكثر

ولكن اكثر الناس لا يعلمون فهم في ريبهم يترددون فبالحري ان يقدم
في ذلك تمهيدات بعون الله ولي الخيرات **التمهيد الاول**
اعلم ان المكان والزمان من اعظم ظروف الوجود واكرم بيت
من بيوت الشهود لمن وجه يتطابقان تطابق الاثنين
المزدوجين ومن جهة يتقاطعان تقاطع الخطين المتخالفين
فمن الاول تتصحح الظاهرية والباطنية ومن الثاني
تتبين الاولية والاخرية فيهما فلكان كليان يحويان
اكثر الموجودات ودايرتان عظيمتان لمدار الكاينات
بحيث لا يمكن للوهم بل لاكثر ارباب الفهم تصور امر موجود من
دون ان يتلبس بهما في الوجود حتى ان كثيرا من السوفسطائية
من الفلاسفة وجما غفيرا من ارباب الديانة سيما في هذه
الامة المرحومة زعموا ان لا موجود الا وهو فيهما ولا يخلو
شيء في الوجود عنهما وبعضهم وان تقلد والاباء الصورية
والمعنوية في ثبوت موجود مبدء للكاينات متقدسة
عن الازمنة والجهات تراهم يضعون اوضاعا يلزمهم القول
بذلك لزاما كما ذهب طائفة من منتحلي الاسلام الى انه تعالى
جسم فوق السموات وزاد من جاء بعدهم انه جالس على
او معتمد على العرش حتى ان بعض من تأخر هؤلاء زعم انه سبحانه
يجيء بنفسه الى السماء الدنيا ليلة الجمعة فينادي المستغفرين
والسائلين والتائبين وزاد آخرون من هؤلاء الطبقة
في هذه الطنبور نغمة اخرى فاعتقد وان تبارك وتعالى يركب
تلك الليلة على حمار له وينزل الى الارض نزولا ويتردد في بيوتهم

بزوغاً وافولاً فيضعون في سطوحهم ح دورهم ماءً وعلفاً
لحمار الرب تعالى فلعنة الله على من اعتقد هذا وهو كالمذهب
اليه اهل زماننا من المتسمين بالفضل والذكاء والمتسمين في
الرياسة العظمى الى ان الزمان الموهوم الذي اخترعوه لتصحيح
الحدوث الزماني امر فاصل ينتهي طرفه الى العلم او ينتزع من بقاء
الله تعالى القيوم وهذا عند اهل المعرفة فرية على فرية بل في
الحقيقة كفر وزندقة وكل ذلك انما نشاء من عدم تتبع الآثار
النبوية وعدم الاقتداء في جميع الامور بالعقايد المعصومية
والاستبداد بالراي الفاسد واستقبال الناس لقولهم
الكاسد واستحسان الجهال لاقوالهم المضلة وعقايدهم الباطلة
لقربهم من ارباب الدولة وجلوسهم قرب بساط السلطنة واخذهم
الادرارات من السلاطين لمن استحسن افكارهم واستكتب
تصانيفهم وكتبهم الى غير ذلك من الامور التي صارت سبب
ضياع الحق وشياع الباطل وصورت الاوهام والخيالات
بصورة القول الفاصل وصيرت اهل المعرفة في خفاء لان خاذل
وخمول خامل والى الله المشتكى والله يؤيد بنصره من يشاء

التمهيد الثاني اعلم اعانك الله على فهم اسراره حق الفهم
ان المكان والزمان من لوازم الجسم بحيث لا ينفك جسم عن الكون
معهما والدخول تحت سلطانهما لست اعني من حيث نفس جسمية
فانه من حيث كذلك ليس يصح فيه تميز شيء دون شيء بل المراد من حيث تمامية
جسميته لان الشيء انما يتم بلوازمه وذلك عندنا ما اخذ من
تقدير اللازم له من حاق ذاته واستحقاق حقيقته بيان ذلك

بيان ذلك على طريقة الراسخين ان دار الشهود قبل وجود الهيولي دار من
السكون والاستقرار وموطن الوحدة والبساطة والقرار ليس فيها
اثر من الكون والمكان ولا خبر من المقدار والزمان وقد عرفت
منا غير مرة ان العلم العلوي والمقام العقلي وان اشتمل على الجواهر
العقلية والانوار القدسية لكن ليس البعض هناك بمتحيز متمايز عن الكل
ولا الكل ممتاز عن البعض بل الكل هناك في الكل على ما ساق اليه
البرهان وراه عيون ارباب العيان ولما كان في كوامن تلك
الانوار المندمجة في العقل طلب الظهور والاظهار وذلك مما علمه
الله تعالى العالم بالاسرار واظهره الله العقل الذي هو معدن الانوار
صدرت الهيولي النورية عن العقل من تلك الحيثية الطلبية
فصارت قابلة محضة وقوة صرفة ولما كان في وجود الواجب الفياض
وفضل المتفضل بلا اعواض اذ هب كل مستحق ما استحقه ويعطي
كل مستعد ما يستعد له صدر امر الله الذي لا مرد له الى الخزانة
العقلية ان يعطي للهيولى المستحقة ما سالها بلسانها الحالي و
طلبه بالطلب الذاتي فامتثل العقل فتصور بصورة النفس الكلية
لتصور المادة القابلة بالصورة النورية ولما لم يكن في المادة هناك
شيء دون شيء ولا فيها اختلاف ضوء وفيء استدعت صورة
كلية تناسب طلبها ولا يناقض صوراً اخرى اذا كانت بعد ذلك
تستدعيها فقد تمت حقيقة الجسم هناك من حيث مرتبتها
العرشية فانعكست الانوار العقلية في تلك الزجاجة العرشية
انعكاس النجوم الظاهرة في الزجاجة بحيث لا يتعين موضع عن
موضع لكن امتازت بحدودها دون تعينها حدوث مكان

الامكنة وهو المراد بالبعد المكاني في نظر افلاطون الالهي تشبيهاً لها بالبعد المكاني المقداري والا فلم يتحقق هناك مقدار حتى يتميز مكان تلك الانوار فتمايز تلك الانوار في هذه المرتبة بمحض ذواتها وبحسب نفس حقايقها بخلاف المرتبة العقلية فانها فيها كالمستهلك مبدئها وفانية في علتها ثم ان هذه الجسمية النورية بعد تقومها بتلك الهيولى الكلية والصورة النورية بسبب ذلك التمايز الاجمالي صارت قابلة حين انعكاس شعاع نور واحد مقبساً الى انعكاس اخر لان يفرض فيها شيئاً دون شيء وهذا هو معنى لوقوعها المقدار فيتحقق المقدار التعليمي بنفس ذات الجسمية من دون ملاحظة امر خارج عنها فصارت الزجاجة مرآة ينبسط خلفها الزيبق وهو الطرف الذي يلينا فانطبعت المثل العقلية والانوار الالهية في تلك المرآة انطباقاً حقيقياً متمايزة التعيين متفاوتة المراتب فصل الكرسي الرفيع الذي ورد ان فيه كل شيء قال تعالى وسع كرسيه السموات والارض فصارت الانوار هنالك اشباحاً نورية وامثلة عرشية فظهرت الاشواق وتحركت ميول العشاق فحدثت الحركة الدورية الغير المختصة بافق من الافاق الى ان انتهى الامر الى ساقة الوجود وتم نظام عالم الشهود ولا حاجة ههنا الى تفصيلها وعسى ان ياتي اوان تحقيقها ان شاء الله تعالى

التمهيد الثالث اذا تذكرت ما ذكرناه فاعلم انه الى هنالك حدثت من الجوهر انواعه الخمسة بالنوعية والارسالية من الاعراض الحركة الكلية ومقولة الكم بانواعه ومن مقولة الكم الكم الذي يختص بالكميات ومقولة الوضع ولما تنوعت بعد ذلك هذه

بعد ذلك هذه الاجسام انواعاً لا ايسع المقام ذكرها تعينت الاماكن علواً وسفلاً لترتيب الظهور وتحركت المتحركات نزولاً وصعوداً طلباً للظهور وقد كان للطلب العقلي حركة شبيهة بالسكون فحين ما انعكست الانوار العقلية في المرآة العرشية ظهر منها الطلب الذاتي الكامن فيها فتحركت الجسم النوري المشتمل عليها حركة دورية لعدم تعدد الجهات قبلها ولم يكن مخصص اخر هنا فهي حركة كانها في ذات الشيء الغير المتخصص بجهة دون جهة فوجب ان تكون دورية ولما وجدت الحركة وكانت حقيقتها نفس عدم القرار كما ستبين بعد ذلك انشاء الله لزمها ان تقتضي جزءاً مفروضاً واعتقاداً امر وكانت منطبقة على الجسم المتقدر المتكمم فوجدت المقدار الغير القار فلو امكن ان يتحرك شيء من غير جسمية لم يلزمه ذلك التقدر الزماني كما في حركة الملائكة والارواح علواً او سفلاً وشرقاً وغرباً على ما سيأتي وكذا من لم يحس بالحركة لم يتحدس بالزمان كما وقع لاصحاب الكهف ولعزير النبي ع وللبعض المكاشفين حيث تيسر لهم خلع البدن ورفض جلباب الجسم فذلك المقدار كان عدد اجزاء الحركة المتقدمة والمتاخرة وبالجملة فكان الاماكن الذي هو عرش الكاينات مساوق لزمان الازمنة الذي هو عرش الزمانيات

التمهيد الرابع هيهنا مراتب القشرية واللبية لهذين الوعائين حيث يكون كل مرتبة لاحقة كالصنم والمثال السابقة من ذينك القبيلين فالامكنة المتعينة تفاصيل مكان الامكنة وهو مثال للهوية العقلية كما ان المتمكنات صور تفاصيل الامثلة

العرشية وهي اصنام واشباح للانوار العقلية وكذا هذه الازمنة
تفصيل المراتب المتقدمة والمتأخرة من المثل النورية وهذه المراتب
امثلة واصنام للطبقات الكامنة والترتيبات الذاتية التي في
الانوار العقلية وهكذا ينبغي ان يفهم امر المكان والزمان لارباب
المعرفة ومن ذلك ظهر تحاذي مراتب الازمنة والامكنة لكن بعض
القدماء والسيد الامجد الداماد تغمده الله بغفرانه اراد التعبير
عن ذلك المراتب بحيث يفهمه من هو للحق طالب فاصطلح اصطلاحا
ولا ضير في ذلك بعد ما ظهر الحق فصاحا فعبر من نسبة الانوار العقلية
بعضها الى بعض بالسرمد ومن النسبة التي بين الاظلال العرشية
بالدهر وعن التي بين المتقدمات والمتأخرات الكونية بالزمان
وبعضهم عبر عن هذا المعنى بادنى تغيير فقال نسبة الثابت الى
الثابت سرمد ونسبة الثابت الى المتغير دهر ونسبة المتغير
الى المتغير زمان فكانه اراد ان استدامة الفيض من العالم
الاعلى الاحدى الى العالم العلوي العقلي سرمد ثم افاضته
النور العقلي ما استفاض هو من المبدأ الاعلى بنحو الاستدامة
على العالم المثالي الذي هو مبدء المتغيرات واصل الكونيات
دهر ثم افاضته لانوار العرشية بتوسط الحركة الكلية تلك
الفيوضات المستفادة من المرتبة العقلية على الكائنات المتكونة
زمان قال صاحب مطارحات الدهر في افق الزمان والزمان
كمعلول الدهر والدهر كمعلول للسرمد فانه لولا دوام نسب
المجردات بالكلية الى مبدأها ما وجدت الاجسام فضلا عن
حركاتها ولولا دوام نسبة الزمان الى مبدء الزمان ما تحقق الزمان

ما تحقق الزمان وذلك وان لم يكن بعينه ما ذكرنا في تحقيق
الاوعية الثلثة لكن منبعهما من عين واحدة **التمهيد**
الخامس ثم ان اكثر ارباب العرفان وضعوا فيما يقرب هذا
البيان اصطلاحا آخر وصنفوا في ذلك رسائل كثيرة الفوائد
فريدة الدرر فيعبر عن مقدار المتحركات التي عندنا بالزمان
الحسي وعن المقدار الذي للمتحركات اللطيفة كالملائكة
الكونية والارواح الجنية بالزمان المثالي وعن تنزل الامر
العقلي الى مقام العقلي بالزمان العقلي ولم يتحاشوا من اطلاق
الزمان على المقدس من الزمان والمكان تشبيها للمعنى العقلي
بالامر الحسي ولا مشاحة في الاصطلاح اذا اتضح الحق الصراح فهذا
ما عندي من تحقيق امر الزمان والمكان وكثيرا ما قد قرع سمعك
فيما حققناه من المعارف السالفة ما يتضح له الحق و
الحقيقة **محاكمة عرفانية** فيا من هو للحق طالب قد ظهر لك من هذه
الكلم الجوامع تحقيق حقيقة امر المكان وتعانق عندك وتوافق خ
ما اشتهر من مخالفة معلم الحكمة لافلاطون لان الامر اذا اخذ
في عالم الكون الذي هو اقرب الاشياء الينا وجب ان يحاذ
كل شيء عن نظائره ويمتاز كل جسم من خلطائه لان هذا العالم
موطن الافتراق ومنزل الاختلاف والانشقاق وانما التصاحب
فيه بمحض مقارنة الظواهر والتخالط هناك ليس الا باتصال النهايات
وسر ذلك ان هذا العلم منتهى مراتب ظهور اسرار الفتوح وقد عرفت
ان نهاية الظهور هي ملابسة الابعاد ومخالطة السطوح ففاضل
القدماء ومعلم حكمة المشاء نظر الى ذلك فحكم بان امكنة الاجسام

الطبيعة هي السطوح وشرح ذلك في كتبه التي وضعها للتعليم
الاول اما البسط المشروح وذلك لمناسبة هذه المعرفة لرتبة
ذلك التعليم كما ان نظره في اكثر مسائل الطبيعيات والالهيات
ذلك من حيث التاخير والتقديم واما افلاطون الالهي فلما
كان مطمح نظره في المعارف الالهية ومعرفة امور ما بعد
الطبيعة ولم يتعرض كثيرا لامور الكونية ولم يبحث عنها
طويلا عن الاحكام الطبيعية حكم بان المكان هو البعد لست
اقول هذا البعد الموهوم كما هو حسبان جماعة ولا البعد
المجرد كما زعمه طائفة لان كل ذلك باطل بما ابطل كل واحد صاحبه
وهذا معلم الحكماء ارسطاطاليس ايضا في كتبه الالهية التي
سماها بالتعليم الثاني ومعرفة الربوبية وافق استاده
ولم يخالفه في تلك المسئلة وصرح بالبعد كل التصريح وصححه
حق التصحيح وهذا ليس من التدافع والتناقض في شيء بل
ذلك لكمال معرفته بوضع كل حكم في موضعه فان لكل مسئلة
في كل علم صورة خاصة ومرتبة مخصوصة ففي الطبيعي ينبغي التعرض
للمكان بالسطحية لان المكان لموضوعات هذا العلم
ليس الا السطح كما شرحنا ذلك حق الشرح وفي الالهي
حكم بما حكم به استاده افلاطون الالهي لان النظر في هذا
العلم في مكان الامكنة الذي هو عرش المكانيات
ولا يليق التعبير عنه الا بالبعد بطريق التشبيه والتنبيه
على ان ما في هذا العالم قشور للباب ذلك العالم كان
السطح كالقشر للبعد ثم ان عرضنا شكر الله مساعيها

مساعيها بعدما عرفت منا كيفية وجود المثل العرشية
التي هي الحقايق الاصلية للامور الطبيعية من ان الانوار
المنعكسة من العالم العلوي على الجسم العرشي الذي هو كالمراة
التي انبسط خلفها الزيبق المداري وهو الوجه الذي
لنا الينا لا تمايز لها بالسطوح ولا مقارنة فيها لها بالابعاد والنهايات
اذ النهاية بعدها وهو الجهة التي تلينا بل التمايز بمحض الذوات
والمقارنة بان كلا في المرتبة التي انعكس منها كانه في فراغ وفضاء
هو مرتبة وتوهم ذاته كان هيهنا سطحا يحيط به اذ ليس في
تلك المرتبة سطح ولا بعد ولا نهاية ولا حد فليس كل واحد
من هذه المثل بمتفرد الذات عن الجسم العرشي حتى يتسع
هو فيه ويحيط هو به بل ذاته هي تلك الحقيقة الجسمية متعينة
في تلك المرتبة بالتعين اللايق بها فلعل مكانه هو البعد
الذي وقع فيه وتسمية هذه المرتبة بالبعد من احسن التعبيرات
كما لا يخفى على الغايص في بحر الالهيات ولعله الى هذا المقام
او الى المقام العقلي الذي حققنا سابقا اشير في الخبر بقوله
ان الله كان اذ لا كان فخلق المكان وناهيك في الله اهيها
لان في الزيادة اذاعة اسرار الحكماء والاولياء وفيما ذكرنا
كفاية لمن تبصر ونهاية لمن استبصر ولم اجد احدا وصل
الى هذا المقام او تكلم مثل هذا الكلام

التمهيد السادس

قد عرفت في التحقيق الذي سلف في امر المكان ان جبلة
الهيولى طلب التحقيق بصور جميع الانوار الالهية وان
خلقة هذه الجوهرة الهبائية الاستضاءة بكافة انوار

النجوم الدائرة في الافلاك العقلية وهذا الطلب ام
جميع الطلبات وبذر شجرة المكونات والمكانيات — الكاينات خ
ومن البين ان الطلب لا اقتضاء سابق على الاجابة في المرتبة
العقلية والاجابة متقدمة كذلك على اخذ الفيض
بمعنى انها يتدرج علواً وسفلاً ويترتب صعوداً ونزولاً
فهنالك ينتشى اصل التقضى والحركة الطلبية ومن هيهنا
يبتدى دوح الانبساط التدريجي لان روح الزمان
هو انه عدد المتقدم والمتاخر من الحركة وليست هذه
الحركة كالتي عندنا ولا الزمان كالذى بين يدينا بان لا يجمع
المتقدم مع المتاخر منهما بل ما هنالك هو روح هذه الرقايق
وما عندكم ينفد وما عند الله باق فهو حقيقة تلك
الحقايق واصل هذه الرقايق الا ان اطلاق هذين الاسمين
على الاصول عند بعضهم بالمجاز وعند الاخرين باحق الحقيقة
وعند طائفة بالاشتراك بين الاصل والفرع او للقدر المشترك
في اصطلاح آخر تعبّر عن تلك المرتبة بالدهر وهذا هو القشر
ولا تمورنح للحركة التي اثبتها معلم الحكمة للمرتبة العقلية
التي تسمى بالسرمد بقوله بعد ذكر اوايل الموجودات بهذه
العبارة وينبغى ان يضاف اليها الحركة والسكون اما الحركة
فان العقل انما يفعل بحركة واما السكون فلان العقل وان كان
يفعل بحركة فانه لا يتغير ولا يستحيل من حال الى حال وقال في
موضع آخر هناك اى العالم العقلى الا على حركة الا انه حركة
نقية محضة وذلك انها ليس يبدأ من شيء ولا ينتهى الى شيء

ولا ينتهى الى شيء ولا هي غير المتحرك انتهى فقد نفى عن العقل تلك
الحركة التي في عالمنا لا حقيقة الحركة وخالص لبها ثم ان تلك
الحركة وذلك السرمد العقليين اذا تنزل الامر الى المرتبة
النفسية التي محل صنعها المادة الكلية يمتاز بعض حدودها — صنعها خ — هها خ
وذلك لانه ليس في المرتبة العقلية كما نص عليه ارسطو مبدأ
للحركة ولا منتهى ولا الحركة غير المتحرك ولا ما فيه الحركة بخلاف
المرتبة الثانية فانه يتعين فيه المبدأ وهو المرتبة العقلية
والمنتهى وهو الوصول الى افق المادة والمحرك هي النفس الكلية
والمتحرك هي المادة النورية وما فيه الحركة هي الانوار الفائضة
والاشعة النافذة من العقل الى تلك المادة وتشترك
هذه المرتبة مع التي يلينا في استجماع الامور المعتبرة في الحركة
الا انها في الدهر بنحو اعلى واشرف وترتيب لائق بذلك
الطرف وفيما عندنا في غاية الخسة ونهاية ضيق الدرجة
هناك الحركة والزمان يتعانق ابعاضهما ويتساوق اجزاؤهما
في القرار الحق والثبات المطلق واما الذي عندنا فمن
اجل ضيق المدرك الحسي ومن جهة عدم سعة المنزل
السفلى لا يجتمع تلك الاجزاء ولا يمكن ان يدرك اجتماعها
فالمقيد في سجن الحواس لا يسع ادراكه لجمعية اجزاء الحركة
والزمان وعدم الادراك لا يستلزم العدم فلا مانع
من اجتماعهما في ظرف الدهر واتفاقهما في نفس الامر لست اعنى
ان الحركة الماضية موجودة في هذا الزمان وفي المستقبل
من الاوان لان ذلك مع كونه خلاف البديهية لا معنى له

فى الحقيقة لان الزمان مقدار الحركة وليس يصح ان يقال لا شيء
موجود فى مقداره بان يبقى الجسم او الصورة موجودة فى المقدار
فكذا لا يجوز ذلك فى الحركة مع مقدارها من غير تفاوت
بل غاية ما يمكن ان يقال هو ان الحركة مع الزمان كما يصح ان
يبقى الجسم مع المقدار فقد اتضح انه لا يصح ان يبقى فى اصل
الحركات انها موجودة فى الزمان مط فضلاً عن الحال
والآن فالحركة موجودة بنفسها فى الجسم مع الزمان والجسم
يحفظ الحركة وهى حافظة للزمان ثم من الواجب ان تعلم ان
تشخص الاعراض بل الحال مط انما هو بالمادة وقد تبين ذلك
ببراهين قاطعة وان علة هذه الحركة الحافظة للزمان هى
النفس الكلية لما فيها من الاهتزازات الشوقية وما عليها
من الاشراقات العقلية فالموجود من الحركة ومن الزمان ليس الا
شخص واحد ولا ينعدم الشخص الا بانعدام علته ولا معنى
لانعدام بعض اجزاء الشخص مع بقائه بالتشخص فاذن حصحص
الحق عن محضه واتضح قراره من رخصته وصح لدى العقل
الخالص ووضح عند البصير الشاخص ان الحركة بسوالفها
وغوابرها والزمان بآزاله وآباده شخصان قائمان على بساط
القرار والاستقرار متوجهان شطر كعبة الملك الجبار حاملان
اعمال العباد من دار الفناء الى دار البقاء هذه الايام والليالى
ابل قطار يسير بقوافل الخلائق الى دار القرار وتلك الشهور
والسنون المواضى مستقبلات فى اليوم الموعود مع الروح
والفوادى فكان الجبال مع جمودها فى الحس والحسبان

فى الحس والحسبان يكون دائماً فى السيلان كما قال الله تعالى
فى ذلك الكتاب وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر
السحاب كذلك الزمان والاوقات مع تقضيها وسيلانها
فى الحس مستقرة الذوات ثابتة الماهيات فى نظر العقل
والنفس فتعاكست الاحوال فى الامور المحسوسة ليتفطن
العارف بان الجمود الظاهرى لا ينافى السيلان الباطنى
والاضطراب الحسى لا يضاد القرار والثبات العقلى قال
جل وعلا والشمس تجرى لمستقرها على ان يكون اللام
للتوقيت وهو احد الاحتمالات كما ذكره ارباب التفسير
وهذا احد وجوه الاعادة كما قال عز شانه وهو الذى
يبدؤ الخلق ثم يعيده وذلك يعم كل موجود لا يشذ
منه مقبول ولا مردود ومن هذا الاصل يستوضح
ما ورد فى الاخبار المتكثرة من انه ينشر يوم القيمة
للعبد صحايف بعضها سوداء وبعضها بيضاء وبعضها
مختلطة وهى الايام التى عمل فيها حسنة او سيئة او لم يعمل
الى غير ذلك ولعله يشير الى ذلك قوله تعـ وكل انسان
الزمناه طائره فى عنقه ونخرج له يوم القيمة كتاباً
يلقيه منشوراً حيث عبر عن الوقت واليوم بالطائر
لشتاته وعدم قراره فتبصر ثم انه قد ظهر من هذا الذى
قلنا ان التدريج والحركة ثابت لجميع الموجودات
سواء فى ذلك العوالى والسافلات وان ذلك
لا يضر بثباتها لكن فى كل منهما بحسب مرتبتها ويليق

بدرجتها وانكان المكان والزمان عند النظر الثاقب
متحاذيتي المراتب فهما عرشان عظيمان للعوالي والسفل
ومنزلان رفيعان لهؤلاء القوافل فباجتماعهما وقرارهما
يتعانق الازل والابد في آن والظهور والبطون في مكان
وبافتراقهما وتدرجهما يتمايز الاول من الآخر والباطن عن الظاهر
قال الله عز من قائل هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو
بكل شيء عليم **التمهيد السابع** اذا دريت ذلك فنقول ينبغي
ان نختصر في امر الحركة على القدر الذي يليق بهذا المقام
فنقول كل متحرك اية حركة كانت فلا بد له من محرك ويمتنع
ان يكون المحرك هو المتحرك لامتناع الفعل والقبول ولان
الحركة هو الخروج اي خروج شيء في حال من القوة الى الفعل
فيجب ان لا يكون في تلك الحال قبل ذلك الخروج والا
لم يتحقق خروج فهو اذن لا بد له من مخرج خارج مخرج اياه
لان ما بالذات لا يزال ولا يزول هذا في البسيط الحقيقي
واما في غيره فان كانت تلك الحالة في ذاته فلا حاجة
الى الحركة والا فيجب ان يكون من خارج وهو المط واما في
خصوص الجسمانيات فان كانت من ذوي الطبايع فلا
فلا يتحرك الا نحو شيء يليق به لان يتشبه به وعند حصوله لم
ليسكن لديه مثل الماء فانه يتحرك نحو المكان الموافق
له في بقاء صورته وهو ما بين الهواء الذي يوافقه
برطوبته والارض التي توافقه ببرودتها وان كان
من ذوات النفوس فانه اما ان يتشوق نحو الانتقام

نحو الانتقام او الاقدام لانتزاع ما في يد الغير بالقوة الغضبية
وكانت حركته لاخذ امر خارج عن ذاته لصلاح حاله
او لسلامته عن عدوه واما ان يتشوق الى جلب
الشهوات واللذات بالقوة الشهوية من ذلك ليتناول
المختلف بدل المتحلل من بدنه او استفراغ الفاضل منه
واما ان يتشوق نحو الفضايل والكمالات وبالجملة
فهو يشتاق بجسمه الى الشيء الموافق لجسمه وبقائه
وبحسب نفسه الى ما يتكامل به ذاته وكل ذلك يقتضي
النقصان فالكامل المطلق لا حاجة له الى الحركة ولا يمكن
ان يتحرك لانه ان تحرك نحو الكمال فلم يكن كاملاً على
الاطلاق والنقص عدم فلا يكون مقصوداً للحركة
ولان هذه الحركة نقص والكامل المطلق ما لا يكون
فيه نقص اصلا **الحديث الاول** باسناده عن ابي
حمزة الثمالي قال سئل نافع بن الازرق ابا جعفر ع فقال
اخبرني عن الله متى كان فقال له ويلك اخبرني متى لم يكن
حتى اخبرك متى كان سبحان من لم يزل ولا يزال فرداً
صمداً لم يتخذ صاحبة ولا ولداً **شرح** نافع بن الازرق
كان من الزنادقة وويل كلمة شتم ودعاء بالهلاك وهو
من المصادر المنصوبة بفعل مضمر من غير لفظها فاذا
قلت ويلك فكانك قلت اشتمك شتماً فحذف
الفعل واضيف المصدر الى المفعول فصار شتمك
ثم اقيم ويل مقامه فصار ويلك وكلمة متى سؤال عن نسبة

الشيء الى زمانه المختص به وهو يستلزم كون الشيء في زمان
بمعنى انطباق وجوده على حصة من الزمان او كله او جزء
مفروض فيه سواء كان للزمان مدخل في وجود ذلك
الشيء اولا ومعنى الانطباق هو وقوع ذلك الشيء في
هذا الآن وذلك الزمان قال رئيس مشائية الاسلام
في طبيعيات النجاة وليس كل ما يوجد مع الزمان
فيه فانا موجودون مع البرة ولسنا فيه بل الشيء الموجود
في الزمان اما اولا فاقسامه وهو الماضي والمستقبل
واطرافه هي الآنات واما ثانيا فالحركات واما ثالثا
فالمتحركات لان المتحركات في الحركة والحركة في الزمان
فيكون المتحركات بوجه ما في الزمان فكون الآن فيه كون
الوحدة في العدد وكون الماضي والمستقبل فيه ككون
اقسام العدد في العدد وكون المتحركات فيه ككون
المعدودات في العدد فما هو خارج عن هذه الجملة
فليس في زمان بل اذا قوبل توهمه مع الزمان واعتبر به
وكان له ثبات مطابق لثبات الزمان وما فيه
سميت تلك الاضافة وذلك الاعتبار دهرا فيكون
الدهر محيطا بالزمان انتهى كلامه المعنى صورة السؤال
انه لما اتى بالكلمة الوجودية مع لفظة متى التي للزمان
صار محصل السؤال في اي زمان ابتداء وجود الرب
تعالى فاجاب الامام ع بجوابين احدهما انه لا يصدق
على الله عز وجل متى كان لان صدقه يستلزم ان يصدق عليه

ان يصدق عليه متى لم يكن وذلك لان الشيء الذي له مبدأ
زماني يكون مسبوقا بجزء من الزمان سابق على ذلك زمان
وقوع هذا الشيء ففي ذلك الجزء يصدق عدمه فيصح ان
يسئل منه بمتى لم يكن وكلما كان وجوده بعد عدم فهو معلول
وصانع العالم ليس كذلك وهذا الوجه مختص بهذا النحو من السؤال
وثانيهما وهو الوجه العام المقتضي لاستحالة النسب الزمانية
قاطبة حتى المعية لست اقول المعية الزمانية فانها ايضا ممتنعة
بل المعية التي له سبحانه مع كل شيء بالعلم والاحاطة العلمية ومن
جملة الاشياء المعلولة ذلك الزمان وصورة الاستدلال البرهاني
على ذلك ما ذكره الامام ع بقوله سبحانه من لم يزل الى آخر الخبر
وجه الدلالة ان الله سبحانه لم يزل فردا والفرد هو الذي لم يصاحبه
شيء اصلا واذا كان كذلك لم يكن معه زمان لا محالة اما انه فرد
لم يتخذ ما يصحبه فلانه لو صاحبه شيء فاما ان يشاركه في ذاتي
او عرضي فيلزم التركيب فيه سبحانه كما برهنا عليه فيما سبق ولا يشاركه
في شيء اصلا فاما ان يكون معلولا له فقد بينا لك ان المعلول
يمتنع ان يكون مع العلة شيئا بل هو شيء بالعلة لا مع العلة
واما ان لا يكون معلولا وقد استحال ذلك ببراهين التوحيد
وعلى ما حققنا يكون قوله صمدا تفسيرا لقوله فردا كما ان قوله
لم يتخذ صاحبة ولا ولدا تفسير للصمد كما في الخبر او يكون الصمد
ابطالا لشق معلولية الزمان المصاحب معه لان الصمد كما حققنا
في اوائل المجلد الثاني ما لا تعزب عنه ذرة في الارض ولا في السماء
ويستهلك لديه ما سواه فلا يصحبه شيء من معلولاته وعدم

اتحاذ الصاحبة لابطال المشارك في العرض وعدم اتخاذ الولد لابطال
المشارك الذاتي والوجه فيهما واضح ولم يتعرض لابطال الشق الاخير
لوضوحه **الحديث الثاني** باسناده عن ابي جعفر عن ابي بصير قال جاء رجل
الى ابي جعفر ع فقال يا ابا جعفر ع اخبرني عن ربك متى كان فقال
ويلك انما يقال لشيء لم يكن فكان متى كان ان ربي تبارك
وتعالى كان لم يزل حيا بلا كيف ولم يكن له كان ولا كان لكونه
كيف ولا كان له اين ولا كان في شيء ولا كان على شيء ولا ابتدع لكانه
مكانا ولا قوي بعد ما كون شيئا ولا كان ضعيفا قبل ان يكون شيئا
مكونا ولا كان مستوحشا قبل ان يبتدع شيئا ولا يشبه شيئا
مكونا ولا كان خلوا من القدرة على الملك قبل انشائه ولا يكون خلوا
منه بعد ذهابه **شرح** قوله ع فكان عطف على لم يكن وقوله
ثانيا متى كان مقول القول ان ربي تبارك وتعالى كان لم يزل
حيا هذه قضية وضعت ليتبين الغرض منها بحيث يصير دليلا
على المدعى والجمل التي بعدها كلها بيان لنسبة كان في تلك
القضية ولم يكن له كان بالرفع اسم لم يكن وهو مصدر كالكون
وسيجيء التصريح به ولا كان لكونه كيف يحتمل ان يكون هو
ونظيره في تلك العبارات مبنيا على الفتح وان يكون معربا
اسما للكيفية ولا ابتدع لكانه مكانا هذا هو التصريح بان الكان
مصدر والاستيحاش الانقطاع وبعد الناس والم نشور الخلو
بكسر المعجمة بمعنى الخالي **المعنى** اعلم ايها السائح في لجج الحقائق
والاسرار والسايح في مهابة علم الانوار ان في هذا الخبر
من اسرار المعارف ما لا يفي ببيانها الصحايف واني بعون الله

بعون الله اخوض في هذا البحر اللجي متوكلا على العزيز العلي ومتمسكا
بحبل النبي والوصي فاقول قد مضى شرح الجملة الاولى من
هذا الخبر في بيان الحديث الاول واما قوله ع ان ربي تبارك
وتعالى لم يزل حيا فمقدمة وضعت وضعا ما ليبين انفاد
امثالها الواردة في التنزيل من قوله عز وجل وكان الله عليما
حكيما وغير ذلك وكذا الواردة منها في الاخبار من قبيل
كان الله ولم يكن معه شيء وامثاله مما لا يحصى كيف معناها
ومن اي وجه يصح ذلك على الله تعالى ثم من ذلك يظهر ظهورا
بينا ان الزمان والمكان والكيف ونظايرها بمعزل عن
عن حضرة كبرياء الذات وبمهواة بعيدة القعر عن الاسماء
والصفات وانما اختار ع تلك القضية لان فيها قد
ذكرت نسبة الكون والوجود الى الذات الاحدية ثم الى
الحيوة التي مبدأ باقي الصفات الكمالية فاعلم ان في هذه
القضية ثلث نسب الاولى نسبة الكون الى الذات
المقدسة ونسبة الكون الى خبره الذي هو جملة لم يزل
حيا والثانية نسبة لم يزل الى نسبة خبر الذي هو قوله
حيا واما نسبته الى فاعله وهي مما يتضح من النسبة الاولى
فلذا لم يعدها نسبة على حدة والثالثة نسبة الكون الى الحيوة
اللازمة من نسبة لم يزل حيا اليه واذا اعتبر لم يزل جزءا وفعلا
تاما صار حيا حالا فيكون النسبة الثالثة نسبة الكون الى الحيوة
صريحة والمال واحد فقوله ع بلا كيف الى قوله بعدها
لبيان النسبة الاولى وقوله بعد ذلك يزل حيا لبيان النسبة الثانية

كما ستذكره انشاء الله تعالى وقوله صلوات الله عليه كان حيا بلا حيوة
الى آخر الخبر لبيان النسبة الثالثة وهذا مما لم يصل الى فهمه
الى زماننا هذا احد من الواصلين لاسرار الائمة من اهل
العصمة فلنقتصر بشرح النسبة الاولى واسرار الجمل
التي وقعت بيانا لها فقوله عم بلا كيف لبيان نسبة كان
الى الله تعالى والمعنى ان هذه النسبة لا كيف لها وانها مجهولة
الكنه لا مجال للبحث عنها بان الوجود عينه او زايد عليه
عارض له او غير ذلك لان كل ذلك تعرض للكيفية وقوله
ولم يكن له كان الضمير فيه له راجع الى ثبوت كان الله وهو
النسبة التي كلامنا فيها اي كما انه ليس لتلك النسبة كيف
كذلك ليس لها وجود وكون وذلك لان ثبوت النسبة
فرع مغايرة المنتسبين والحكم بالمغايرة ايضا كيف كما ان
الحكم بالعينية كذلك وسر ذلك ان لا نسبة هنا في
الواقع وانما يضطر الى ذكرها لضيق العبارة وامتناع
تاليف الكلام بدون النسبة والاسناد سواء كان في الجملة
الفعلية او الاسمية ولما بين عم امر النسبة شرع في تحقيق
نفس الكون والموجود المنسوب اليه سبحانه فقال ولا كان
لكونه كيف والمعنى ليس لوجوده في ازل الازال كيفية
يسئل عنه بكيف في ذلك الوجود فلا يكون من سنخ الوجود
الذي في الخلق لانه يمتنع على هذا الوجود ذلك السؤال
باي نحو من الانحاء فقوله ولا كان له اين اي ولا كان
لكونه اين بيان لامتناع نسبة المكان الى الوجود الازلي

الازلي وهذا ظاهر حتى يجيء بيان استحالته في مقامه وقوله
ولا كان في شيء اي فلا كان وجوده في شيء بيان لاستحالة حلوله
في شيء بان يكون وجوده عارضا للماهية كما زعمه كثير من اهل
العلم وقوله ولا كان على شيء لبيان امتناع اعتماده على شيء
اي ليس بان يعتمد وجوده على امر يقوم به من علة او صفة
مثلا بان يعتمد ثبات وجوده على انه واجب الوجود
وليكون صفة وجوب الوجود سبب ثباته كما هو رأي طائفة
الفلاسفة حيث يستندون اكثر كمالاته الى وجوب الوجود
فيتصرح هذا كله حكم وجوده سبحانه قبل ايجاد الخلق ثم بين
حكمه بعد وجود الخليقة فقوله ولا ابتدع لكانه مكانا لا
لابطال زعم من اعتقد انه خلق كعرش ليستوي جالسا عليه
والفرق بين هذا المفاد وبين ما يفهم من قوله ولا كان له
اين ان نفي الاين عنه تع يرجع الى نفي لزوم المكان
من ذاته سبحانه كما ان نفي المكان يرجع الى نفي لزومه عن
وجوده كما يومي اليه قوله ولا ابتدع لكانه مكانا او يكون
الاول لنفي الملازمة والثاني لنفي المصاحبة لقوله
ولا قوي بعد ما كون شيئا كلمة ما مصدرية اي بعد
تكوينه الشيء اي لم يزد في سلطانه بسبب ايجاد الخلق
وذلك لان حال الخلق بالنظر اليه سبحانه حين الوجود
على العدم الذاتي والهلاك الاصلي كما كانت حالهم
كذلك قبل وجودهم وبهذا ابطل عليه السلام
معتقد جمع كثير من اهل العلم حيث زعموا انه لما صدر عنه

عند الشيء الاول الذي خلق منه الاشياء تحققت
الاثنينية وذلك بظم المام عنه مرة وقوله ولا كان
ضعيفا قبل ان يكون شيئا اي لم يكن ناقصا في تشكل
بتكوينه الشيء وليست الجملة الاولى بمغنية عن ذكر
هذه الجملة لان الزيادة على الشيء لا يستلزم نقصانه
كما لا يخفى وهذا الكلام لا يطال قول جماعة ذهبوا الى انه
ابدع العقل ليكون هو مصدر لما بعد ولقول آخرين
ان العقل الاول هو منشاء علم الله التفصيلي بالاشياء
وهكذا ما بعده تفصيل التفصيل الى منتهى اصول الوجود
قوله ولا كان مستوحشا قبل ان يبتدع شيئا افاد به
للسر المشكل والامر المعضل فبيانه على طريقة الاقدمين
من الحكماء ما ورد عنهم ان مالك الاشياء هو الاشياء
كلها وهذا بظاهره غير مرضي وكذا ما ذكره ارسطو في
اثولوجيا في بيان ان علمه سبحانه ليس بالصور المنطبعة
في ذاته عز شانه حيث قال ان ذاته مثال كل شيء والمثال
لا يتمثل وعلى طريقة اهل العرفان ما قال بعضهم في
صدور الاشياء عنه تعالى انها شئون يبديها لا شئون
يبتديها وهذه الكلمات وان كان يستقيم عدم
استيحاشه سبحانه قبل الابداع لكن ينبغي ان يكون
غرض هؤلاء الافاضل معنى شريفا وسرا عظيما يقصر
عنه العبارات ولا يفي ببيانه الاشارات لان
الاولين ارادوا بقولهم انه كالكل او الكلي ولان

ولان معلم الحكمة قصد الى انه مجموع صور الاشياء ومثالاتها
حتى لا يتمثل فيه شيء ثانيا ولان الاخرين حكموا بان الاشياء
فيه تعالى كامنة مستترة ككون الاوراق والاغصان والاثمار
في البذر والخشب حاشاهم عن ذلك وشانهم ارفع من
ان يقعوا في تلك المهالك اللهم اني لا اصفك
بما وصفوك واقدسك عما توهموك واقول قال
الله عز من قائل والله على كل شيء وكيل ولما لم يختلف
عليه سبحانه حال بعد حال فهو قائم مقام كل شيء قبل الايجاد
كما انه اولى بكل شيء من نفسه بعد الايجاد فلم يكن مستوحشا
قبل الابتداع حتى تستانس بعد الاختراع واصدق
قيل قالته العرب الا كل شيء ما سوى الله باطل قوله
ولا تشبه شيئا مكونا كالتاكيد للجمل السابقة وابطال
عقايد من لم ياخذ علمه من اصول اهل العصمة حيث
زعموا اشتراك الممكنات معه سبحانه في كثير من الصفات
الكمالية قوله ولا كان خلوا من القدرة على الملك
قبل انشائه ولا يكون منه خلوا بعد ذهابه هذا
كالبيان والتوضيح لقوله ع ولا كان مستوحشا هذا حكم
بقوله ولا قوي بعد ما كون الى هيهنا يكون وجوده
سبحانه لم يتجزا ولم يتبعض الى الاشياء ولم يتزايد
ولم يتناقص بها فهو ابدا كما كان ازلا وهو ظاهرا كما
كان باطنا والاشياء بالنسبة اليه سبحانه على الهلاك المحض
والليس الصرف وانه هو الفرد الواحد الذي لم يكن له ثاني

من خلقه ولا من غير خلقه فتعالى الله عما يشركون ثم ان الوجه
في تغيير الاسلوب من هاتين الفقرتين حيث نفى في الاولى
الخلو من القدرة وفي الثانية نفى الخلو عن الملك هو ان الاولى
بالنظر الى الفاعلية التامة وكمال الفاعل المطلق ان يكون
قادرا مطلقا لا يخلو عن القدرة على الانشاء في اية مرتبة من المراتب
والثانية بالقياس الى الالوهية الكبرى التي لا يعزب
عنها مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ما عندكم ينفد
وما عند الله باق والى ربك يومئذ المساق **متن**
لم يزل حيا بلا حيوة وملكا قادرا قبل ان ينشئ شيئا وملكا
جبارا بعد انشائه للكون فليس لكونه كيف ولا له اين
ولا له حد ولا يعرف بشيء يشبهه ولا يهرم لطول البقاء
ولا يصعق لشيء ولا يخوفه شيء تصعق الاشياء كلها
من خيفته **شرح** بلا حيوة حال او خبر كما ان قوله بلا كيف
في الفقرة الاولى حال او خبر بعد خبر وملكا عطف عليه
فليس لكونه اي لهذا الكون الازلي كما ان الكون المتعارف
من كان لا كيف له كما سبق ولا له اين اي لهذا الكون الازلي
ولا يعرف بشيء يشبهه اي لا شبيه له حتى يعرف به كما في القول
العرب لا ادري النصيبها يتجرو والهرم كناية عن كبر السن ومضي
الزمان على الشيء وصعق صار مغشيا عليه او مات
او فزع **المعنى** هذا بيان للنسبة الثانية وهي النسبة
الازلية الى الحيوة فقوله بلا حيوة ابطال لمذهب الاشاعرة
وكل من زعم ان الله موجود بوجود وعالم بعلم وحي بحيوة

ذلك
وحي بحيوة الى غير ذلك من الصفات وقوله ملكا الخ دليل على
لان الملك الحق هو الذي لا يحتاج في شيء الى شيء مطلقا وقوله
قادرا الى آخره لبيان انه الفياض المطلق والجواد المطلق
وقوله ملكا جبارا الى آخره لبيان انه لا يتفاوت وجود
الاشياء وعدمها بالنظر الى سلطنته القادرة الغالبة و
ذكر القادر مع القبلية والجبار مع البعدية لما قلنا ان
الكمال في الفاعلية المطلقة هي القدرة السابقة على وجود
المقدورات واما الجبار فهو الذي يجبر الخلق ويقهرهم
على بعض الامور التي ليس لهم فيها اختيارا فالجبر والقهر
يشتمل على شيئين احدهما القدرة وقد ذكر في ضمن القادر
والآخر الوقوع وهو المناسب لما بعد الانشاء وقوله فليس
لكونه كيف نتيجة لكونه حيا بلا حيوة يعني اذا كان كذلك
فليس لهذا الكون الازلي يعني كونه لم يزل حيا كيف لانه ليس
من جنس هذه الحيوة حتى يمكن السؤال بكيف هي وقوله ولا له
اين اي ليس لكونه لم يزل حيا نسبة الى مكان لان المكان
والمكانيات هناك لا شيء محض وعدم صرف قوله ولا له
حد اي ليس لهذا الكون حد ينتهي اذ الازلية كما انه
لا حد له نعم وفي ذلك ابطال لمعتقد اكثر القوم حيث زعموا
ان الازل ينتهي حده الى الزمان وزعم من ذهب الى ان
الزمان الموهوم ينتهي طرفه الى الله والطرف الآخر
الى الزمان الموجود قوله ولا يعرف بشيء يشبهه لانه ليس
كمثله شيء ولا يمكن معرفته بمثله وقوله ولا يهرم لطول

البقآء نفی وابطال لتعلق وجوده بالزمان مطلقا والمعنی لیس
یطول بقائه ویمتد وجوده فی الطول حتی یلزم مضی الزمان
علیه لانه اذا حکم علی بقائه بالطول فبالضرورة یلزم
الانطباق علی الزمان وان کان بحسب الوهم والله منزه
عن ذلک ایضا هکذا ینبغی ان یفهم هذه العبارة وقد یقع
الطول مستعار لعدم الانقطاع ولیس بشیء قوله
ولا یصعق بشیء یحتمل ان یکون معناه لا یفزع من خوف
شیء مهول ومولم ولا یخوفه شیء کالتفسیر له وحاصل الکلمتین
انه لا یخاف بنفسه من شیء من دون تخویف ولا مع تخویف
ویحتمل ان یکون المعنی لا یخفی لسلطان شیء علیه کما یخفی
المعلول عند سلطان العلة ویخاف من قهره وتخویفه
وقوله تصعق الاشیاء کلها من خیفته یحتمل الوجهین
وهو استیناف بیانی ولذا لم یجیء بالعاطف کانه قیل
لا یصعق اجیب بان الاشیاء کلها خائفة منه هالکة
لدیه لکونها معلولات له تعالی والمعلول کذلک بالنظر الی
العلة بل هذا شأن المعلول بالضرورة ولیست له
تعالی علة حتی یکون هو سبحانه بالنظر الیها کذلک متن
کان حیا بلا حیوة جاریة ولا کون موصوف ولا کیف
محدود ولا اثر مقفوة ولا مکان جاور شیئا بل حی
یعرف وملک لم یزل له القدرة والملک انشاء
ماشاء کیف شاء بمشیته لا یحد ولا یبعض ولا یفنی
کان اولا بلا کیف ویکون آخرا بلا این وکل شیء هالک

هالک الا وجهه له الخلق والامر تبارک الله رب العالمین
المعنی هذا بیان للنسبة الثالثة وهی نسبة الحیوة الیه
سبحانه فقوله بلا حیوة جاریة لنفی کون حیوته سبحانه من جنس
حیوة الخلق وفی العبارة السابقة یعنی قوله لم یزل حیا بلا حیوة ابطل
کونه حیا بلا احتیاجه بقیام مبدء الاشتقاق فی ذاته او فی الخارج
فاختلف الغرض ثم معنی الحیوة الجاریة هو ان یکون تلک الحیوة
لاستدعاء الذات کما فی العقول والنفوس او لاستعداد المواد
کما فی الکائنات وکل ذلک ممتنع علی الله سبحانه وقوله ولا کون موصوف
ای بلا ان یکون تلک الحیوة له جل شانه لکون الصفة للموصوف
فکونه حیا لیس کونا موصوفا بالحیوة لان کل صفة وموصوف تشهد ان
بالغیریة بالضرورة کما سبق فی المجلد الاول ولا یبعد ان یقال ان الوجود
الذی له سبحانه لیس کونا موصوفا ای لا یکون من سنخ هذا الوجود
الذی للخلق لانه لا محالة موصوف بصفات شیء وکانه اول الحرکات
وباعتباره یوصف الاشیاء بقابلیة الصفات فهو تمام کان ابدا لکون
موصوف وموجود بدون هذا الوجود المعروف هذا المعنی
مما کتبته فی هامش الکتاب فی سوالف الزمان وهو المتبادر الی الاذهان
لارباب العرفان لکن المعنی الاول انسب بالمقام واقرب ما یصل الیه
الافهام قوله ع ولا کیف محدود ای لیس لکونه عز شانه حیا کیفیة
حتی تصیر محدودا لان الکیفیة جهة لا حاطة وکل محاط محدود
لا محالة قوله ع ولا اثر مقفوة بتشدید الواو اسم مفعول من قفوت
اثره قفوا ای تبعته ولعل الاثر کنایة من الوسم والحد لان
اقتفائهما یوصل الی الشیء بالوجه او الکنه ولیس لکونه تعالی حیا

تعريفه بشيء او حدّ بشيء لانه ليس له لازم ولا جنس له ولا فصل
ويحتمل ان يكون المعنى لم يضع شيء من الموجودات في هذا
الكون قدم بان يتركه فيه حتى يقتفي اثر ذلك الموجود فيعرف
ذلك من هذه الجهة وهذا المعنى احكم وادق قوله عم
ولا مكان جاور شيئاً اى ولا يجاور بمعنى لا يشارك
ذلك الكون شيء او بمعنى لا يصاحبه ولا يكون معه شيء
حتى يكون لكونه ثمّ مكان وذلك لان المجاورة المطلقة
يستدعي وجود البعد بين المتجاورين لا محالة سواء كان
بعد عقلياً او عرشياً او جسمياً كما حققنا والمشاركة والمصاحبة
ايضاً يستلزم ان يكون احد المتشاركين والمتصاحبين
في حد والاخر في اخر والحد يستلزم المكان في اية مرتبة
من المراتب الثلث قوله عم بل حي يعرف لعل المراد ان نهاية
المعرفة ان يعرف انه حي معرفة اقرار من دون ان يبحث
عن الكيفية ومن غير ان يحكم بامكان الشركة وغير ذلك
قوله عم وملك لم يزل له القدرة والملك اى وكذا يجب
ان يعرف انه ملك حق لا يحتاج الى شيء ولا يستكمل بصفة
ولم يكن خلواً من القدرة والتملك للاشياء في مرتبة من المراتب
ومع ذلك فهو هو لا غيره من دون كثرة فهو الكل في وحدة
قوله انشاء ما شاء كيف شاء بمشيته اعلم ان مظهر
القدرة والملك الازليين هو العقل كما ليس بخاف على
اهل المعرفة ففي قوله ملك الى آخره ايماء الى المرتبة العقلية
كما اكتفى الامام عم بذلك الاشعار لغموضه وعدم فهم

وعدم فهم الاكثرين لرموزه صرح بايجاد الاشياء في المرتبة
النفسية التي هي مظهر المشية الالهية لكون الاشياء في
تلك المرتبة على التمايز والتعيين بخلاف المرتبة السابقة
فانها فيها على الخفاء الغيبي والاستتار الازلي فذكر انه عم
اظهر الاشياء على النحو الذي شاء بحسب مشيته في عالم
الارواح من دون ان ينقص منه شيء او يخرج من احاطته
وسلطنته شيء او يتفاوت لديه حال ام يخلو عن شيء
فقوله عم لا يحد لابطال توهم ان وجوده سبحانه ينتهي الى
حد هو مرتبة وجود الاشياء الصادرة عن مشيته وقوله
ولا يتبعض لابطال ان يتوهم انه لما كان لم يزل ملكاً محيطاً
بالاشياء فعند صدور الاشياء من مشيته كانه يتبعض
اليها تعالى الله من ذلك وقوله ولا يفنى لابطال توهم كون
الاشياء كامنة فيه ثم فنى بروزها عنه سبحانه وخروجها
عنها فاتى الها في ذاته فكانه يفنى عنها تبارك وتعالى عن ذلك
قوله عم كان اولا بلا كيف يكون آخراً بلا اين الاول هنا
بمعنى ما منه الابتداء والاخر بمعنى ما اليه الرجوع والانتهاء
بقرينة ذكر كان في الاول ويكون في الآخر والمعنى ان صدور
الاشياء منه وابتداء اثره منه بلا كيف حتى يعلم ويكون رجوع
الاشياء ومعادها اليه من دون ان يصير مكاناً اذ المتبادر
من رجوع الفروع الى الاصول هو تمكنها فيها قوله وكل شيء
هالك الا وجهه كالتفسير لكون الرجوع بلا لزوم اين
وذلك لان رجوع الكل اليه بالفناء والهلاك او بوجها عن ذلك

والمعنى انه كيف يستلزم رجوع الاشياء اليه تعم بان يكون
هو سبحانه مكانا لها ومن البين ان كل شيء هالك لديه باطل
بالنظر اليه وعلى الاحتمال الثانى تكون الواو للحال وعلى الاول
للاستيناف قوله تم له الخلق والامر لتوضيح هذا الهلاك
فالخلق عالم الملك والامر عالم الملكوت لانه اذا كان الكل
له فليست الاشياء لانفسها فهى في ذواتها ليس وبفاعلها
ايس قوله عم تبارك الله رب العالمين تنزيه وتقديس
وتعجيب لامر الربوبية الكبرى حيث اوجد الاشياء
بحيث يرى في الظاهر كانها مستقلات بالوجود وبعد
امعان النظر يعلم انها لا شيء محض والكل بالله ولله والى
الله تصير الامور **وهم وتنبيه** ولعلك يقول انك نفيت
المجاورة بلزوم المكان ووفيت بحق العرفان وحقا
قلت وصدقا نطقت لكن اشكل الامر عليك في مصاحبة
الامور العالية عن المواد ومجاورة الارواح العارية
عن القوة والاستعداد فاقول اعلم ان الحق في
تلك الحقايق القدسية ايضا امتناع ان يكون اثنان منها
في مرتبة واحدة من الوجود ودرجة مشتركة فيها من بين
الشهود بل هى درجات مترتبة وطبقات متطابقة وكل
درجة فوقانية وهى محيطة بالسافلة وكل مرتبة تحتانية
وهى مستهلكة عند المرتبة العالية والمحيط بما احاط بها
هو الله رفيع الدرجات وغاية الغايات **المتن** ويلك ايها
السائل ان ربى لا تغشاه الاوهام ولا تنزل به الشبهات

يجار بك جار القوم الادنى
اذا دعوا اليه وعجوا اليه
اصواتهم ونزلوا لحاجتهم
واليه يجارون

به الشبهات ولا يجار من شيء ولا يجاوره ولا تنزل به الاحداث
ولا يسئل عن شيء يفعله ولا يقع على شيء ولا تأخذه سنة ولا نوم
له ما فى السموات وما فى الارض وما بينهما وما تحت الثرى
شرح غشيه يغشاه شمله واحاط به والشبهة استتار الامر
والمشتبه المشكل والشبهة ايضا كل لون يخالف لون معظم
صاحبه لا يجار بالهمزة اى لا يفزع ولا يتضرع ولا يجاوره بالراء
المهملة ويمكن ان يكون بالمعجمة والاحداث جمع حدث بالتحريك
وهو اسم للحادثة بمعنى الشيء الحادث والثرى التراب الندى
وهو الذى تحت الظاهر من وجه **المعنى** هذه الكلمات لهداية
السائل الى الاعتقاد الحق بالقواعد الشرعية والاصول الكلية
التى تستنبط منها امتناع الزمان والمكان وساير الصفات
السلبية والنعوت التقديسية فقوله ان ربى لا تغشاه الاوهام
اى لا يشغله اوهام العقول ولا يحيط به الزمان الموهوم الذى
انفيت ارباب الفضول وكيف بالزمان الموجود وقوله ولا تنزل
به الشبهات ان كانت الشبهة بمعنى اللون المخالف وهو المناسب
للمقام فالمعنى لا تحل به العوارض ومن جملتها عروض الزمان ومنها
ان يكون بقاؤه يمتد الى ان يطابق الزمان فيكون بعضه
على حالة وبعض آخر على حالة اخرى الى غير ذلك وان كانت
بمعنى الاستتار فالمقصود واضح وقوله ولا يجار من شيء اى
لا يفزع من مخافة شيء وهذا شان المخلوق الذى يتغير من
حال الى حال ويذهب من جهة الى اخرى ويقبل الى شيء وهو
يستلزم الزمان وقوله ولا يجاوره قد سبق انه يوجب المكان

قوله ولا تنزل به الاحداث اى لا يحدث فيه شئ بعد شئ
وهو يقتضى الوقوع تحت الزمان قوله ولا يسئل عن شئ يفعله
قد سبق شرح هذا وما يناسب فى كرم هناك ما نقله الشارستانى
انه سئل بعض الدهريه ارسطاطاليس معلم الحكمة فقال اذا
كان البارى تعالى لم يزل ولا شئ غيره ثم احدث العالم فلم احدثه
فقال له ارسطوطاليس لم غير جايزة عليه لان لم يقتضى علة والعلة
محمولة فيما هى علة له من معلول فوقه ولا علة فوقه وليس بمركب
فتحمل ذاته العلل فلم عنه منفية وانما فعل ما فعل لانه جواد
فقيل فيجب ان يكون فاعلا لم يزل لانه جواد لم يزل قال
معنى لم يزل لا اول له وفعل يقتضى اولا واجتماع ما لا اول
له وذو اول فى الذات والفعل محال متناقض فقيل هل
يبطل هذا العالم قال نعم قيل فاذا ابطل بطل الجود قال
يبطل ليصوغه الصيغة التى لا يحتمل الفساد فان هذه الصيغة
يحتمل الفساد انتهى كلامه ويعزى هذا الفصل الى سقراط
قاله لبقراطيس قوله عم ولا يقع على شئ اعم من ان يكون
وهما او عقلا او غيرهما فلا يسعه ارضه ولا سماؤه ولا يحيط
به عرشه وكرسيه قوله ولا تأخذه سنة ولا نوم وهما
يستلزمان الزمان وتقلب الاحوال له ما فى السموات وما
فى الارض وما بينهما وما تحت الثرى كل ذلك ملكه
وخلقه فلا يوصف هو تعالى به ولا شئ من ذلك مما يمكن
ان يسعه لان الكل هالك الا وجهه فتعالى الله عما يشركون
وعما يقوله العادون نصيحة فيا خلان اليقين ويا اولادنا

ويا اولادنا الروحانيين اعلموا انى فى هذا البيان قد محضت لكم
خالص العرفان ونفحت لكم محض البرهان وكشفت لكم
اسرار الولاية واوصلتكم الى منتهى النهاية ولم ار احدا انشاد
الى هذه الغاية ولم اجد من وصل الى اسرار هذه الرواية
وما اخرجته قطرة من هذه الميثار وجذوة من تلك الانوار
فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين الحديث الثالث باسناده
عن ابى الحسن الموصلى عن ابى عبد الله عم قال جاء حبر من الاحبار
الى امير المؤمنين عم فقال له يا امير المؤمنين متى كان ربك
فقال ثكلتك امك ومتى لم يكن حتى يقال متى كان
كان ربى قبل القبل بلا قبل ويكون بعد البعد بلا بعد ولا غاية
ولا منتهى لغايته انقطعت الغايات عنه فهو منتهى كل غاية
قال يا امير المؤمنين فنبى انت فقال له ويلك انما انا عبد
من عبيد محمد صلعم الشرح الحبر العالم والجمع احبار واكثر ما يستعمل
فى الروايات على علماء اليهود قوله متى كان عطف على
كلام السائل كما قيل فى قوله تع حكاية عن ابراهيم ومن ذريتى
انه عطف على قول الله تعالى انى جاعلك للناس اماما قبل
القبل خبر كان ان كانت ناقصة وحال ان كانت تامة
وبلا قبل حال على كل تقدير ويحتمل ان يكون خبرا بعد خبر
ولا غاية بالجر عطف على بلا بعد ولا منتهى لغايته اما
استينافية او حالية وقوله انقطعت بيان لها ولذا
لم يفصل عنها وقوله فهو منتهى كل غاية نتيجة لها وقال
المفسر رضه فى التفسير العبد يعنى به عبد طاعة لا غير ذلك

انتهى وستطلع على جلية الحال ان شاء الله تعالى المعنى اول الخبر قد مضى
في الجزء الاول واكثر عباراته قد سبق مع البيان المناسب
للمحل واقول ههنا ان المنفي عنه تعالى الزمان واسا اثبت
له سبحانه التقدم الذاتي لا بالمعنى الذي يقوله جمهور
الحكماء والعقلاء من ان تقدمه على الاشياء بالقبلية
التي هي احدى اقسام التقدم ويكون المتاخر عنه بعده
فابطل القول الاول بقوله ع كان ربي قبل القبل بلا قبل
وابطل الثاني بقوله ع ويكون بعد البعد بلا بعد بيان
الاول ان الاشياء انما يتقدم ويتاخر بقيام صفة
فيه يعبر عنها بالقبلية والتقدم والبعدية والتاخر
وذلك يستدعي كون التقدم والتاخر من خارج ذاتها
سواء كان لازما او عارضا لها اذ المفهومات الحقيقية
لها حظ من الوجود في نفس الامر ليس بفرض فارض او
اعتبار معتبر والباري تعالى منزه من ان يحتاج في صفة
كمالية الى غيره فلذا استفاد الشيئية والوجود منه
سبحانه والقبل من جملة تلك المفهومات فهو جاعل
قبل القبل من دون ان يكون بقيام قبلية والا لزم
تقدم الشيء على نفسه واحتياج الباري تعالى الى غيره
وكلاهما مستحيل وبيان الثاني ان تقدمه على الاشياء
ليس بان يكون بعده شيء وهذا من امر الالوهية الكبرى
ولكن امر الله كله عجيب واكثر الناس لا يعلمون وذلك
لان بعد الشيء يجب ان يكون ثانيا ولا ثاني له تعالى

ولا ثاني له تعالى ولما كان لله ميراث السموات والارض فيكون
هو بعد هذا العبد اي المخلوق بلا قيام بعدية فقد احاط
بالاشياء حيث لم يخرج عنه مثقال ذرة في الارض ولا
في السماء وفي الادعية يا ازل يا ابد يا دهر يا ديهور وبالجملة
هو بذاته قبل وكل ما كان فهو بذاته قبل فهو بعد بذاته
ومنه يظهر ان ما ليس كذلك فهو اما قبل او بعد وقوله بلا
غاية لابطال توهم الامتداد والحد عن تلك القبلية والبعدية
وقوله ولا منتهى لغايته دليل على نفي الغاية اي لو كان
لغايته لكان له منتهى ولا منتهى غاية له وقوله انقطعت
الغايات عنه لكمال التوضيح والبيان والمعنى ان كل
ما يتصور له غاية فهو ينتهي الى الله بمعنى اذا انتهى اليه
ينقطع التناهي جميع العلل اليه سبحانه وانتهاء حدود
الشيئية والثبوت لديه عز شانه فهو منتهى كل غاية
لانه منقطع كل غاية ولما كان السائل عرف ان هذا النحو
من المعرفة ليس الا عند الانبياء حكم بنبوته وسئل عنها
فقال ع انا عبد من عبيد محمد ص ووجه ذلك ان رسول
الله ص لما كان عبدا محضا حيث اختار ان يكون عبدا
نبيا لا ان يكون ملكا نبيا صار بذلك مظهر جميع
احكام الالوهية ومن جملة تلك الاحكام ان يكون جميع
العالم عبدا له فحكم لذلك بالعبودية لمحمد صلى الله
عليه وآله وسلم الحديث الرابع باسناده الى مولانا
الصادق ع انه سئل اين كان ربنا قبل ان يخلق

سماءً وارضاً فقال ع اين سؤال عن مكان وكان الله ولا مكان
شرح هذا غني عن البيان اذ المكان امر موجود وكل موجود
فوجوده من الله فقبل خلق المكان كان بلا مكان فحين
ما خلق اما ان يتجدد له سبحانه حاجة اليه فليس له
جل مجده تجدد حال واما ان يضطر اليه شيء فلا يضطره شيء
والا لزم الانفعال والقبول اللازمين للامكان ونفي
المكان باي معنى كان يستلزم الاحاطة والكبرياء على
المحيط دون المحاط وقد سبق مثل تلك البيانات فيما سلف
من الكلمات لكن بقي ههنا شيء وهو انه لسائل ان يسئل
فيقول قد روي انه قيل لرسول الله ص اين كان الله قبل
خلق السماء والارض فقال ص كان في عماء ما فوقه هواء وما
تحته هواء فمن اين التوفيق بين الخبرين وباي وجه يندفع
التدافع من البين فنقول والله ولي التوفيق ان العماء
بالعين المهملة في هذا الخبر روي بالقصر والمد وكلمة
ما الفوقانية والتحتانية نافية ولما كانت مرتبة الالوهية
مقام الحيرة وكل من تكلم فيه فقد جهل ما تكلم به وتخيل
انه قد اصاب وهو مخطئ غاية الخطاء لان الالوهية لا تنحصر
في حد وما كان كذلك لا يحد كنهه فحد الالوهية لا يمكن فهي مقام
الحيرة فقوله ص في العماء ان كان بالقصر فمعناه الحيرة وعدم
تعلق المعرفة لانه حارت البصائر والالباب في ادراكه
فمن اي وجه يمكن طلبه وان كان بالمد وهو الغيم الرقيق
ويلائمه نفي الهواء من فوقه ومن تحته فقد دل عليه

دل عليه وآله السلام بوجود برزخ بين السماء والارض
حامل للماء الذي به حيوة كل حي بل وجود كل شيء ومن البين ان
في البرزخ حارت الحيرة فكيف انت ما المتحيرين الا ترى
الحيرة اهل العقل في البرزخ بين الدنيا والاخرة وفي
الخط الفاصل بين الظل والشمس في صورة المرآة التي هي برزخ
بين الوجود والعدم وكذا المتوهم بين الخطين والمتوهم
بين السطحين الى غير ذلك من البرازخ وهو في المقامات
والمراتب البدوية والعودية في نهاية الغموض والدقة
وزيادة الحيرة على الحيرة فقد دل صلوات الله عليه
وآله بالكلمة البرزخية الى الحيرة والا فقد روي عنه ص
في نفي المكان عن الله ما لا يفي بذكره الكتابة والرواية
هذا ملخص ما قاله بعض اهل المعرفة مع ادنى زيادة واقول
ولا يبعد ان يق ان العماء بالمد عبارة عن الالوهية
الكبرى التي هي مرتبة الواحدية باصطلاح قوم وضمير كان
يرجع الى الذات الاحدية وكلمة في الموضوعة للظرفية
والابتية من قبيل وجوه سيئة سيئة مثلها والمراد
انه تع قبل الخلق في المرتبة التي يمكن ان تخبر عنه تعالى
كان في المرتبة الالوهية والا فالاحدية الذاتية لا يخبر
عنها ولا يعقل ولا يحكم عليها ولا يشار اليها الا بالسلوب
ثم نفي المكان المتوهم من كلمة في الظرفية بقوله ليس فوقه
ولا تحته هواء والله ورسوله اعلم الحديث الخامس
باسناده عن يونس بن عبد الرحمن قال قال لابي الحسن

موسى بن جعفر عليهما السلام لاى علة عرج الله بنبيه ص الى السماء
ومنها الى سدرة المنتهى ومنها الى حجب النور وخاطبه وناجاه
هناك والله لا يوصف بمكان فقال ع ان الله تبارك وتعالى
لا يوصف بمكان ولا يجرى عليه زمان ولكنه عز وجل
اراد ان يشرف به ملائكته وسكان سمواته ويكرمهم بمشاهدته
ويريه من عجائب عظمته ما يخبر به بعد هبوطه وليس ذلك
على ما يقوله المشبهون سبحان الله وتعالى عما يشركون الشرح
هذا السؤال انما نشأ مما سمع السائل من اخبار المعراج
انه ص عرج الى الكرات الوجودية والافلاك المحيطة التي
اجمالها تلك المراتب الثلث فهو ص عرج بجسمه المبارك
الى فوق السموات ومنتهى عرش الجسمانيات ثم عرج
بنفسه المقدسة وروحه القدسية الى سدرة المنتهى
التي ينتهى اليها الاعمال النفسية ثم عرج بعقله القدسى
ونوره الالهى الى الحجب النورية وسر ذلك ان عروجات
الانبياء في معارج جزئية لانهم انفسهم درجات ظهور
نور الرسالة الختمية قال تعالى هم درجات فلذا وقع
بعضها في الارض كالعزير واكثر الانبياء وبعضها في الماء
كاليونس وبعضها في الهواء كالموسى وبعضها في النار
كالابراهيم وبعضها في بعض طبقات السماء كالعيسى و
ادريس وغيرهما صلوات الله عليهم ولم يتجاوز واحد
سدرة المنتهى كما فصلت في الخبر واطبق عليه ارباب
التفسير والسير ولكن معراج سيد المرسلين ص معراج

كلى لانه صاحب لواء الحمد ومقام الجمع فيجب ان يتجاوز
الكل ويسلك جميع السبل الى ان يصل الى حضرة الكل
فلا محالة وجب ان يكون كذلك ولا يبقى طريق من الطرق
التي بعدد انفاس الخلائق الا وهو ص سالك ذلك الطريق
وتحت هذا اسرار لا تحصى طوبى لمن فاز بها وهذا هو حق معرفة
المعراج وقد بسطنا القول في ذلك في رسالة منفردة عن
الاحتجاج وبالجملة السدرة شجرة النبق وسدرة المنتهى
شجرة عن يمين العرش فوق السماء السابعة وذكر اهل
التفسير ثمرها كقلال هجر وورقها كآذان الفيول يسير الراكب
في اربعين عاما وروى عن النبى ص في تفسير قوله تعالى اذ
يغشى السدرة ما يغشى انه قال رأيت على كل ورقة من
اوراقها ملكا يسبح الله عز وجل وقيل يغشاها الملائكة
امثال الغربان وقيل يغشاها النور والضياء والكمال
والبهاء ما يروق الابصار عن الابصار وسميت بالمنتهى
وهو موضع الانتهاء لانه ليس لوضعها منتهى او لانه لم
يجاوزها احد من الانبياء او لانه ينتهى علم الملائكة
اليها او لانه ينتهى اليها علم جميع الخلق او لانه ينتهى اليها
ما يصعد من تحت وما يأتي من فوق او لانه ينتهى اليها
ارواح الشهداء او لانها هى شجرة طوبى وكانت في
منتهى الجنات العلى لقوله تعالى عندها جنة المأوى
وهى جنة الخلد التي وعدت لمن اتقى والحجب جمع حجاب
واصل الحجاب الستر الحائل بين الرائي والمرئي وهو هنا

داجه الى موضع كالابصار عن الابصار وردع الاوهام
عن الوقوع الى ذلك المقام فاقيم ذلك المنع مقام الستر
الحايل فعبّر عنه بالحجاب وسياتى فى آخر الكتاب بيان
حقيقة الحجاب انشاء الله تعالى وتوضيح جواب الامام عم ان
هذا النحو من العروج له سرّ عظيم لا يصل اليه الافهام
ولا يحوم حوله الاوهام وهو انه لما كان فى سلسلة البدو
شرع نوره فى التنزل فى الظهور الى استتاره بصور مقدرة الوجود
حتى انتهى الى مسافة قرنه عالم الشهود وانتظم به النظام واكمل
به الدين على التمام اخذ هذا النور بعد ما لم يبق له منزل
الا نزل فيه ولا مشرق الا طلع منه فى ان يصعد الى
موطنه الاصلى ويعرج الى مقامه القدسى صعوداً ليصح
بعدم الرجوع لاتمام امر الدنيا والآخرة ولاكمال الدين واتمام
النعمة وفى هذا الصعود حكمتان احديهما ما ذكره الامام عم
بقوله اراد ان يشرف به الملائكة الى قوله يشاهد به
ومعنى ذلك عند اهل السابقة الحسنى انه تعالى اراد
ان يظهر شرف الملائكة وكرامتهم بذلك العروج لتعرف
مرتبتهم من هذا النور الكلى والمظهر الجمعى فانه صم بصعوده
المبين افق العوالم فاتضح لسكان عرش الله وحجابه
وقطان سماواته انهم اى جزء من اجزائه واى مرتبة لهم
تحت لوائه والثانية ما ذكره عليه السلام بقوله ويريه
من عجائب عظمته الى آخر الخبر ومعناه عندنا انه صم وان
كان يعرف ذلك من نفسه على الاجمال لكنه ينبغي

لكنه ينبغي لسلطان ان يعرض على نظره عسكره بعد ما مهد
لهم المملكة ويطلع على اتباعه وما كان بمنزلة اجزائه
واعضائه ويكون ذلك العرض ماخذاً لانتزاع الاحكام
الالهية لانها عبارات عن نسب الموجودات بعضها
الى بعض كما يعرفه العارفون بالله واحكامه **الحديث السادس**
باسناده عن محمد بن سماعة عن ابى عبد الله عم قال قال
رأس الجالوت لليهود ان المسلمين يزعمون ان علياً عم
من اجدل الناس واعلمهم اذهبوا بنا اليه لعلى اسأله
عن مسائله اخطئه فيها فاتاه فقال يا امير المؤمنين
انى اريد ان اسألك عن مسئلة قال سل عما شئت
قال يا امير المؤمنين متى كان ربنا قال يا يهودى انما يق
متى كان لمن لم يكن فكان هو كائن بلا كينونة كائن
كان بلا كيف يا يهودى كيف يكون له قبل وهو قبل القبل
بلا غاية ولا منتهى غاية ولا غاية اليها انقطعت الغايات
عنه فهو غاية كل غاية فقال اشهد ان دينك الحق
وان ما خالفه باطل **شرح** رأس الجالوت اكبر علماء اليهود
اجدل الناس اعرفهم بطرق الجدل واعلمهم بتلك
المقالة بشعريات المراد منه اعلمهم بسبيل البرهان
اخطئه من التفعيل اى اجعله مخطئاً واوقعه فى الخطاء
او انسبه اليه هو كائن مبتداء وخبر بلا كينونة حال
عن ضمير الخبر مضاف الى كائن وكان يحتمل ان يكون
صفة لكائن وحالاً للضمير وبلا كيف حال بعد حال

اما بالتداخل او بالترادف ويحتمل ان يكون كائن مرفوعاً
على الحكاية وجملة كان بلا كيف استيناف بيان لقوله هو
كائن والمعنى على الاول انه كائن موجود بلا وجود
موجود وجد هناك من الزمان وغيره بل كونه ذلك
بلا كيف وعلى الثاني معناه انه تع موجود بدون
ثبوت هذا المحمول وهو موجود وهذا المعنى في كمال
الدقة فتدبر وهو قبل القبل يمكن قرائته على الفتح
بالظرفية وعلى الرفع بالخبرية فله على الاخير معنيان احدهما
انه متقدم على القبل فكيف يكون له قبل والثاني ان
القبل به تع قبل وكما ان القبل يصير به سبحانه قبلاً فهو
منوت ذات القبل فالقبل به قبل كما ان القبل بذاته
قبل وكانه ذات القبل فله ذات كل شيء ثم انه ع استدل
بهذا الكلام على ان الله سبحانه لا يتقدمه شيء زماناً
كان او غيره وحاصل الدليل ان الواقع في زمان
يجب ان يتقدمه زمان موهوماً كان او موجوداً والله
تعالى متقدم على القبل فكيف انت بالقبليات
وقوله بلا غاية حال له توهم من يزعم ان تقدمه
على القبل الاصل ثم يصير معه وكذا تقدمه على الاشياء
قبل وجوداتها ثم يكون معها وقوله ولا منتهى غاية
عطف على لا غاية اي بلا منتهى غاية بل لان ينتهي اليه
تع غاية وحد من الاشياء بل هو المنتهى لكل شيء وان
الى ربك المنتهى قوله ولا غاية اليها غاية عطف

غاية عطف على الغاية والغاية بمعنى المدة والمسافة
اي قبليته بدون امتداد ينتهي اليها غاية بل انقطعت
الغايات باي معنى كانت دونه تع ولا يصل اليه
عز وعلا **الحديث السابع** باسناده عن ابراهيم بن
ابي محمود قال قلت للرضا ع يا ابن رسول الله ما تقول
في الحديث الذي يرويه الناس عن رسول الله صم
انه قال ان الله تبارك وتعالى ينزل كل ليلة الى السماء
الدنيا فقال ع لعن الله المحرفين الكلم عن مواضعه
والله ما قال رسول الله صم كذلك انما قال عليه السلام
ان الله تبارك وتع ينزل ملكاً الى السماء الدنيا
كل ليلة في الثلث الاخير وليلة الجمعة في اول الليل
فيامره فينادي هل من سائل فاعطيه هل من تائب
فاتوب عليه هل من مستغفر فاغفر له يا طالب الخير
اقبل يا طالب الشر اقصر فلا يزال ينادي بهذا حتى يطلع
الفجر فاذا طلع الفجر عاد الى محله من ملكوت السماء حدثني
به ابي عن جدي عن آبائه عن رسول الله صم **شرح** لعل التحريف
انما وقع في الكلم باعتبار ارادة معنى غير المعنى المراد
لرسول الله صم وهو الموضوع له الحقيقي لتلك الكلم
فرسول الله صم كان يتكلم حسب ما نزل القرآن وكما
في القرآن قوله تع وجاء ربك حقيقة معناه وجاء امر
ربك كذلك هو صم لما قال ان الله ينزل كل ليلة الى
السماء الدنيا فمعناه الحقيقي انه ينزل كل ليلة ملكاً الى السماء

وهكذا ينبغي ان يكون لسان الشارع كما يعرفه اهل الذوق
فالمحرفون زعموا انه اراد تبارك وتعالى فحرفوا الكلم عن
مواضعها الاصلي الى المعنى الذي تخرصوا بزعمهم
قوله كل ليلة وليلة الجمعة منصوبان على الظرفية
والافعال المضارعة كلها منصوبات بتقدير ان
لوجود الفاء اقبل واقصر كلاهما بصيغة الامر من
الاقبال والاقصار بمعنى التقصير قوله حد شي
من كلام الامام عم وليعلم ان المراد من سماء الدنيا
ليس فلك القمر بل المراد منها افق العالم الجسماني الحد
المشترك بين عالم الملك والملكوت كما يشعر بذلك
ذكر الملكوت خصوصا مقيدا بالاعلى كما يقتضيه
قضية التقابل اعلم ان هذا المطلب في غاية الغموض
والاشكال وغاية الخفاء والاعضال ولاجل صعوبة
فهمه على الخواص فضلا عن جمهور الاكياس اختلف
الاخبار في معنى هذه الرواية التي وردت عن خاتم
الرسالة وهذا هو السبب في تخالف الروايات
في بيان الاخبار والايات التي من هذا القبيل
كما في قصة هاروت وماروت وامثالها من الايات
والاخبار الموهمة للتشبيه على ما بيّنا سابقا
فان كنت طالبا للاسرار غير حسيرة العين عن
طلوع حقيقة الانوار فاستمع ما نقول لك راصد
اسرار الاخبار ان كل تجلى يظهر في المرتبة الالهية

الالهية وذلك يسمى في لسان الشرع الذي هو فصل البيان
باسم الهي وكل نور وضياء يصل من ذلك العالم الى عالم
الربوبية فهو المسمى بالملك وذلك لان المرتبة
الالوهية هي موطن الاسماء الالهية ومرتبة الربوبية
هي موضع افعاله ومحل كرامته فحقيقة الملك وباطنه
اسم الهي تناسب مرتبته التي ظهرت في موطن الربوبية
وحقيقة الاسم الالهي وباطنه هي التجلي الالهي الذي
هو كل يوم في شان من شئون الحضرة وانما يصح نسبة
الذهاب والمجيء الى مرتبة الربوبية دون الالهية
فانها باعتبار ذاتها واثرها مقدسة عن الجهات
والابعاد بخلاف الربوبية فانها وان كانت من حيث
ذاتها كذلك لكنها باعتبار اثارها في الفعل البعد
وسر ذلك ما عرفت من ان في المرتبة الالهية كل شيء
في كل شيء فلو فرض الخروج والذهاب هنالك
لزم خروج الشيء عن ذاته واصل المحالات ذلك
لانه خارج عن تلك المرتبة الا العدم ولا تغيب عنها
شيء من اثار الحدوث والقدم وعلى هذا الاصل
فسواء قيل ان الملك ينزل الى السماء الدنيا التي
يتاخم افق عالم الملكوت او يقال ان الله ينزل
الى عالم الناسوت فالمقصود واحد وان اختلفت
العبارات كما يعرفه ارباب الاشارات وفي ذلك
ورد في هذا الخبر ان المروي عن الرسول صلعم هو نزول الملك

وفي خبر آخر اسنده الى الله من دون تأويل سلك فيه الكافي
باسناده عن ابي الحسن علي بن محمد بن علي عليه السلام حيث
سئل عن هذا الخبر فوقع عليه السلام علم ذلك عنده وهو
المقدر له بما هو احسن تقديرا واعلم انه اذا كان
في السماء الدنيا فهو كما هو على العرش والاشياء كلها
له سواء علما وقدرة وملكا واحاطة الحديث الثامن
باسناده عن زيد بن علي قال سألت ابي سيد العابدين عليه السلام
فقلت له يا ابه اخبرني عن جدنا رسول الله صلى الله عليه وآله لما عرج به
الى السماء وامره ربه عز وجل بخمسين صلوة كيف لم يسئله
التخفيف عن امته حتى قال له موسى بن عمران ان ارجع
الى ربك فسئله التخفيف فان امتك لا تطيق ذلك
فقال يا بني ان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يقترح على ربه عز وجل
ولا يراجعه في شيء يأمره به فلما سأله موسى عليه السلام ذلك
وكان شفيعا لامته لم يجز له رد شفاعة اخيه موسى عليه السلام
فرجع الى ربه عز وجل فسأله التخفيف الى ان ردها الى
خمس صلوة شرح زيد هذا هو زيد بن علي بن الحسين
عليهما السلام الذي تنسب اليه الزيدية يا ابه
اصله يا ابي جعلت علامة التأنيث عوضا عن ياء
الاضافة ويوقف عليها بالهاء في غير القرآن ولذا كتب
بها واما في القرآن فالاكثر على الوقف عليها بالتاء فلذا
وقع رسم الخط بالتاء عرج به على صيغة المجهول وامره
على صيغة المعلوم فسئله بفتح السين وسكون اللام صيغة

امر بتخفيف الهمزتين ولغة الاقتراح طلب الشيء
من غير روية لا تطيق مضارع من الافعال يا بني تصغير
الابن قوله لا يقترح هكذا في النسخ التي رأيناها وفي
الاخبار الاخر هكذا اراد ان لا يقترح هكذا وفي بعضها
كان لا يقترح وهذا هو الظاهر فلعله سقط من قلم
النساخ وكان شفيعا لامته الواو للحالية اي لما سئله
موسى عليه السلام ذلك لاجل امته وقد كان عليه السلام شفيعا للامة
الى الله وفي بعض النسخ وصار شفيعا فالواو للعطف
اي لما سئله موسى ذلك وصار بذلك السؤال
شفيعا لا سائلا من نفسه لم تجز رد شفاعة اخيه ترتب
هذا الجزاء على الشرط من احد الوجهين الاول ان يكون
ذكر الشفاعة هنا من مجاز المجاورة واريد منها سؤال
موسى ان يشفع لاجل امته والثاني ان يكون موسى
من جملة امته اما لان جميع الخلق يوم القيمة تحت لوائه
ويصل اليهم نور شفاعته واما لان موسى سيرجع في
اخر الزمان ويتدين بهذا الدين فيكون من امته
فيكون مجازا باعتبار المآل وتحقيق هذا التخفيف
قد سبق في اسرار الصلوة متن قال فقلت يا ابه
فلم لم يرجع الى ربه ولم يسئله التخفيف بعد خمس صلوات
فقال يا بني اراد عليه السلام ان يحصل لامته التخفيف مع اجر خمسين
صلوات بقول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله عشر
امثالها الا ترى انه لما هبط الى الارض نزل اليه جبرئيل

فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام ويقول انها خمس
بخمسين ما يبدل القول لدى وما انا بظلام للعبيد الشرح
ههنا اشكال وهو ان اجر الخمس بناء على عشرة الامثال
تصير خمسين لا اجر الخمسين لان اجر خمسين صلوة خمسمائة
ويمكن التفصي بان المراد ان اجر الخمس من حيث اعتبار
الامثال هو اجر خمسين صلوة نفسها وباعتبار المعنى
من الجزاء من اجر الواحد واحد وذلك مقتضى الطبيعة
كما في السيئة وانما الزيادة من التفضل لا بالمجازاة ولا
يبعد ان يقع الوجه في تعيين الخمسين انه لما كان في القيمة
خمسين موقفا جعل الله الصلوة خمسين بازاء تلك المواقف
لان القيمة هي مقام الرجوع الى الله والصلوة موطن العروج
اليه تعالى سرا واما سر ذلك السر هو ان اصول العوالم خمسة
كما بينا مرارا وكل منها مشتمل على عشر درجات مثلا عالم
الاجسام مشتمل على عالم الكيفيات وهو واحد على تسع
طبقات الافلاك وكذا عالم الملكوت على محاذات ذلك
لكون العوالم متضاهية لذلك خمسون فتلك الخمس
الصلوات يقوم بازاء العوالم الخمسة الاصول ونزول
جبرئيل عم انما هو للتهنية والبشارة في خمس اختيار
الخمس حيث يساوى الخمسين كما بينا وذكر الاية وهي
قوله تعم ما يبدل القول لدى لتقرير كون الحسنة بعشر
امثالها لانه سبحانه قال من جاء بالحسنة فله عشر امثالها
ولا تبديل لقوله تعم وتتميم ذلك بقوله وما انا بظلام

بظلام للعبيد للتقوية والتاكيد لعدم تبدل قوله جل شانه
لان التبديل القول وخلف الوعد من اشد الظلم ولا يبعد ان
يقع نفي اشد الظلم اما الانه لو كان هو سبحانه ظالما لكان في
منتهى مراتبه لان صفاته الكمالية في اعلى المراتب بحيث
لا يعادله فيها احد او لانه لو فرض كونه ظالما لكان صدور
صغير الظلم عنه بالنظر الى قدس كبريائه بمنزلة العظيم منه
وعلى التقديرين فبالنظر الى وجوده الكريم كانه لو جازى
الحسنة بمثلها لكان ذلك عن قبيل الظلم ولذلك اكد
عدم تبديل القول لديه بنفي الظلامية متن قال قلت
يا ابن رسول الله تعم لا يوصف بمكان فقال تعالى الله عز ذلك
قلت فما معنى قول موسى لرسول الله صعم ارجع الى ربك فقال
معناه معنى قول ابراهيم اني ذاهب الى ربي سيهدين
ومعنى قول موسى عم وعجلت اليك رب لترضى ومعنى
قوله عز وجل ففروا الى الله يعني حجوا الى بيت الله يا بني ان
الكعبة بيت الله فمن حج بيت الله فقد قصد الى الله
والمساجد بيوت الله فمن سعى اليها فقد سعى الى الله وقصد
اليه والمصلي ما دام في صلوته فهو واقف بين يدي الله
عز وجل واهل موقف عرفات وقوف بين يدي الله عز وجل
وان لله تبارك وتعالى بقاعا في سمواته فمن عرج به اليها
فقد عرج به اليه الا تسمع قوله عز وجل يقول تعرج الملائكة
والروح اليه وقوله عز وجل اليه يصعد الكلم الطيب
والعمل الصالح يرفعه شرح ارجع الى ربك لما كان المتبادر

من لفظ الرجوع هو الانتقال والحركة ثم من مصادقه البني موسى
في اثناء السير من الله الى الخلق استفهم عن معناه ومن البين ان
الرجوع اعم من ذلك كما يقال ارجع الى نفسك وارجع الى وجدانك
وارجع الى قولي الى غير ذلك والمراد هنا التوجه التام الى الملك
العلام والانقطاع الكلي الى فوق التمام بحيث لا يبقى للنفس
الراجع ذرة الا متوجهاً الى ربه ويترقى بشراشره من اسر
نفسه ليليق لمخاطبة معبوده فقال معناه معنى قول ابراهيم
ان المراد بالذهاب الى الرب اما الذهاب الى محل امره الله
كما قيل معناه اني مهاجر الى حيث امرني ربي من المهاجرة من
الشام الى الكعبة لتجديد بناؤها واما الذهاب الى موضع
من المواضع الرفيعة التي جعلها الله مظهر فضله ومجلى عظمته
واما الذهاب اي الترقي الى درجات المعرفة كما وقع في
سيره ع الى ربه من حين خروجه من السرب ورؤيته الكواكب
ثم توجهه الى رب العالمين بقوله اني وجهت وجهي للذي
فطرني انه سيهدين بحذف حرف التكلم لدلالة الكسر عليه
وذلك شايع ولا يبعد ان يقال ان الهداية هذا بمعنى
الايصال لانه ع كان في طريق السلوك هي عبارة عن محو آثار
الناسوت والدخول في افق اللاهوت ومعنى قول موسى ع
من ان العجلة انما هي الى الميقات الموعود في الطور ليقرب
امتثال الامر من الفور لمنع المسافة الحسية من الفورية
الحقيقية وكذا منع المراتب المعنوية من ذلك فوقعت
العجلة ومعنى قوله عز وجل ففروا الى الله من ان الفرار اليه

الفرار اليه عبارة عن حج البيت وقيل فروا من معصيته الى طاعته
وقيل لوذوا بالله والتجئوا اليه وقيل اهربوا الى رحمة الله
وقال بعض العلماء الفرار الى الله هو الاقبال عليه وتوجيه
السير الى الزلفة لديه وهو على مراتب اولها الفرار من بعض
آثاره الى بعض كالفرار من اثر غضبه الى رحمته والثانية ان
يفنى اليه من مشاهدة الافعال ويترقى درجات القرب
الى مصادرها من صفات الملك تعالى المتعال فيفر من بعضها
الى بعض كالفرار من سخطه الى غضبه وهما صفتان له تعالى والثالثة
ان يترقى عن مقام الصفات الى ملاحظة الذات فيفر منها اليها
قال وقد جمع رسول الله صلعم تلك المراتب حين امره الله
بالسجود والقرب في آية السجدة فقال عليه وآله السلام في سجوده
اعوذ بعفوك من عقابك اشارة الى المرتبة الاولى ثم ازداد
قربه واستغنى عن مشاهدة الاحوال فقال اعوذ برضاك
من سخطك اشارة الى المرتبة الثانية ثم اقترب نهاية القرب
فقال اعوذ بك منك ولما وصل الى تلك المرتبة التي ليست فوقها
رتبة قال بعد ذلك لا احصي ثناء عليك واكمل ذلك بكمال
الاخلاص والتجريد الخالص فقال انت كما اثنيت على نفسك انتهى
ملخصاً من حج بيت الله الحج بالفتح القصد وجاء بالكسر قال تع
ولله على الناس حج البيت اي قصده وفي عرف الشرع عبارة
عن قصد البيت للتقرب الى الله بافعال مخصوصة بزمان مخصوص
في اماكن مخصوصة والمصلي مادام في صلوته اختلف في اشتقاق
الصلوة التي هي ذات الاركان المعلومة ففي المغرب انها فعلة

مرضيتي كالركوع من ربك واشتقاقها من الصلا وهو العظم الذي
عليه الاليتان لان المصلي يحرك صلويه في الركوع والسجود والصلوان
عظمان نابتان عن يمين ذنب الدابة وشمالها ومنه قولهم
المصلي للفرس الذي يلي السابق لان راسه عند صلا السابق
وعن ابن فارس صاحب المجمل انها من صليت العود بالنار اذا
لينته وقومته لان المصلي يلين بالخشوع وهو واقف بين يدي
الله وفي الكشاف حقيقة قول القائل جلست بين يدي فلان ان يجلس
بين الجهتين المسامتتين ليمينه وشماله قريبا منه فسميت
الجهتان يدين لكونهما على سمتهما مع القرب منهما توسعا انتهى ثم
استعير للقرب من غير جهة وحدود كما هو المراد هيهنا وقد سبق
ذلك مشروحا واهل موقف عرفات قيل معربة اعراب مسلمات
والتنوين فيها قريب من تنوين المقابلة كما في المسلمات وليس تنوين
صرف لوجود العلمية والتانيث ولهذا لا يدخلها الالف
واللام وقيل للمقرب لان عرفة هي الجبل وجمعها عرفات تقديرا
بحسب القطعات التي وقفت بعرفة كما يقال وقفت بعرفات
ووقوف بين يدي الله الوقوف بالضم جمع واقف كالشهود والقعود
ان الله تبارك وتعالى بقاعها بالكسر جمع بقعة بالفتح وقيل البقعة
بالضم جمع على بقع بضم الباء وفتح القاف كغرفة وغرف
وبفتح الباء جمع على بقاع بالكسر ككلبة وكلاب فيعرج به
على صيغة المجهول فكذا ما بعده تعرج الملائكة والروح اليه
الملائكة جمع ملك لان اصله عند الاكثر مالك بالهمزة
من الالوكة فجعلت الهمزة موضع اللام وبالعكس ثم تركت

ثم تركت الهمزة لكثرة الاستعمال فقيل ملك فلما جمعوه ردوه
الى الاصل المقلوب فقالوا ملائك ثم زيدت التاء للمبالغة
او لتانيث الجمع وعن ابن كيسان ان الملك ملائك فقيل
من الملك وهو السلطنة والاستيلاء وعن ابي عبيدة
مفعل من لاك اي ارسل والروح عن الصادق عم في تفسير قوله
تع وكذلك انزلنا اليك روحا من امرنا انه قال الروح خلق
من خلق الله اعظم من جبرئيل وميكائيل كان مع رسول الله صلعم
يخبره ويسدده وهو مع الائمة عم وعن بعض اهل التفسير
في قوله تع يوم يقوم الروح والملائكة ان الروح ملك عظيم له الف
وجه في كل وجه الف لسان يسبح الله بسبعين الف لغة لو سمعه
اهل الارض لخرجت ارواحهم من ابدانهم ولو سلط على السموات
والارض لابتلعهما من احدى شفتيه فاذا ذكر الله خرج من فيه
قطع من النور كامثال الجبال العظام موضع قدميه مسيرة
سبعة آلاف سنة له الف جناح يقوم وحده يوم القيمة في
صف والملائكة في صف اليه يصعد قيل ان يتقبل ويصير
مستقبلا لان كل ما يقبله الله يوصف بالصعود كانه ذهب
من حضاض كبريائه او لان الملائكة يكتبونه ويرفعونه الى حيث
يشاء الله لقوله سبحانه ان كتاب الابرار لفي عليين الكلم
الطيب والعمل الصالح يرفعه قيل الكلم جنس لا جمع كتمرة وتمر وقيل
جمع حيث لا يقع الا على الثالث فصاعدا والكلم الطيب
يأول ببعض الكلم وهو تمجيد الله وتقديسه وتعظيمه
او اعم منها ومن الحقايق والمعارف والنصايح والمواعظ

وكلمات الحكمة وقيل هو الكلمة الشهادة وعن الصادق ع
الكلم الطيب هو قول المؤمن لا اله الا الله محمد رسول الله
علي ولي الله وخليفة رسول الله والعمل الصالح اعتقاد ان
هذا هو الحق من عند الله لا شك فيه من رب العالمين
وقد سبق تحقيق ذلك مستقصى **الحديث التاسع** باسناده
عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله ع قال من زعم ان الله في شيء
او من شيء او على شيء فقد اشرك لو كان عز وجل على شيء لكان
محمولاً ولو كان في شيء لكان محصوراً ولو كان من شيء لكان
محدثاً **شرح** هذا الخبر قد سبق بيانه في المجلد الاول ويحتمل
ان يكون قوله لو كان عز وجل الى اخر الكلام من قول الراوي
او من بيان الشيخ وعلى هذا فلا يبعد ان يقال في قوله
من شيء ان معناه من زعم ان الله خلق الاشياء من شيء
فقد اشرك لانه على ذلك التقدير لم يزل ذلك الشيء مع
الله في ازليته وهذا شرك فيصح التناظر مع الاخيرين في
لزوم القول بالشرك لان كونه في شيء يستدعي استصحابه
معه في الاول وهو شرك وكذا كونه على شيء يقتضي الشرك
وهو ظ وكذا المحمولية الصاعية لو كان من مقولات الكليات
الجوهرية والعرضية ويوجب التمكن لو كان من قبيل الاعتماد
فلا تغفل **الحديث العاشر** باسناده عن حماد بن عمرو عن ابي
عبد الله ع قال كذب من زعم ان الله عز وجل في شيء او
من شيء او على شيء **شرح** هذا ايضاً يؤيد ما حكمنا بالزيادة
ولعل وجه الكذب ان الكذب كما عرفه مولانا امير المؤمنين

امير المؤمنين ع هو عدم مطابقة المنطق للوضع الالهي وزاعم
تلك العقايد فاسد كاذب لا محالة ثم ان المص رض قال في
ذيل هذا الخبر هكذا قال مصنف هذا الكتاب الدليل على
ان الله عز وجل قديم سابق للاماكن وليس يجوز ان يحتاج
الغني القديم الى ما كان غنياً عنه ولا ان يتغير عما لم يزل
موجوداً عليه فصح اليوم انه لا في مكان كما انه لم يزل كذلك
انتهى اقول وتحقيقه بناءً على القول بالسطح اولاً
فعلى القول بالبعد مفطوراً كان او موهوماً لا معنى للحدوث
وان كان لا يحتاج تمام الدليل الى اخذ الحدوث كما لا يخفى
وتقريره ما ذكرنا قبيل ذلك فقوله وليس يجوز اشارة
الى بطلان الاحتياج الذاتي الى المكان وقوله غنياً عنه اي
الى ما كان غنياً عنه في الازل قبل حدوث المكان وقوله
ولا يتغير اشارة الى الاحتياج اليه لعارض كما مر وذكر المص
رض لتصديق ما قاله من الدليل هذا الخبر الذي نذكره
الحديث الحادي عشر باسناده عن سليمان بن مهران قال قلت
لجعفر بن محمد ص يجوز ان نقول ان الله عز وجل في مكان
فقال سبحان الله وتعالى عن ذلك انه لو كان في مكان لكان
محدثاً لان الكائن محتاج الى المكان والاحتياج من صفة
صفات الحدث لا من صفات القديم **الشرح** يمكن تقريره
على ما ذكره المص ولا يبعد ان يقال من دون تفتيش
ولا ترديد في الحاجة من حدوثها وقدمها وذلك
بان يق انه تع لو كان في مكان لكان في هذا الكون الخاص

محتاجًا الى وجود المكان بمعنى انه لو لم يكن فالمكان لم يتمكن فيه وجميع وجوده كالاحتياج مستحيل على الله تعالى لان الحاجة من لوازم الامكان وهو يستلزم الحدوث المطلق اى الصدور عن العلة بقرينة مقابلة القديم لان المراد بالقديم ههنا القديم بالذات لا الاخر لكونه لا يوصف بالاحتياج فالمراد بالحادث يجب ان يكون بالذات

الحديث الثاني عشر باسناده عن يعقوب بن جعفر الجعفري عن ابي ابراهيم موسى بن جعفر عم انه قال ان الله تبارك وتعالى كان لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الآن كما كان لا يخلو منه مكان ولا يشتغل به مكان ولا يحل في مكان ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور لا اله الا هو الكبير المتعال

الشرح ان الله كان لم يزل بلا زمان ولا مكان قد سبق في احد المجلدين السابقين في بيان الحديث المشهور كان الله ولم يكن معه شيء ان بعض اهل المعرفة حكم ان قول ابي يزيد الآن كما كان زيادة مدرجة تحقيقا المقام عنه لكونه مندرجا في الخبر بناء على ان كلمة كان لمحض الربط ولذا سميت بالكلمة الوجودية ثم انا بينا حق القول هنالك بما لا مزيد عليه وهذا الخبر صريح في صحة قول ابي يزيد ومشعر بتحقيق ما ذكرنا هناك وبالجملة

وبالجملة قوله عم كان لم يزل بلا زمان ولا مكان نفي للاحتياج في مرتبة الذات اليهما وهو الآن كما كان لنفي الاحتياج اليهما بعد خلقهما لا يخلو منه مكان هذا كالبرهان لنفي المكان ويلزمه نفي الزمان لان الزمان لا يخلو عن المكان المطلق الشامل للمحل والموضع (الموضوع) وذلك لان عدم خلو المكان منه هو تقوم ذاته ووجوده وجميع اموره بالله القيوم فالمكان كساير الاشياء ليس في ذاته شيء يتباعد فالكل له ومنه ولا شيء خارج عنه ولا يشتغل به مكان على صيغة الانفعال اى لا يحيط به ونتيجة للدليل والمعنى انه اذا كان لا يخلو عنه مكان كما بينا فلا يحيط به مكان بالمعنى الشايع المصطلح ولا يحل في مكان بالمعنى العام الشامل للمحل لان الكل مستهلك لديه فكيف يكون موجودا معه حتى يسعه وقوله عم استشهاد باية ما يكون من نجوى ثلثة الاية لتحقيق هذه القيومية وذلك الهلاك وقد مضى بيان الآية فيما سبق ويمكن ان يكون معنى قوله عم لا يخلو عنه مكان ما ذكرنا في الاخبار السابقة انه تعالى في كل مكان بالاحاطة والاستيلاء فعلى هذا فصورة البرهان انه اذا كان كذلك فكيف يحيط به مكان او يحل هو في مكان لان ذلك يستلزم استيلاء المكان عليه جل مجده ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه هذا الكلام الصادر عن الامام عم مما يقصم ظهر من انكر لقاء الله وظهوره في كل شيء بحيث لا يخلو عنه ضوء ولا فيء وليعلم وذلك من العلم اليقين وان

واتر لمن زبركا ولبين ان التعليم الاول هو الذي يسلك
فيه سبيل البرهان الحق لا ما في ايدي الناس من منتحلي
الحكمة ومدعي الفلسفة بل ما روعي فيه شرايط البرهان
واتزن بحق الميزان وبالجملة هو ما امر الله سبحانه نبيه
سيد العالمين صلعم بقوله عز من قائل ادع الى سبيل
ربك بالحكمة اشارة الى سلوك طريق البرهان لاول
ما يفيده عطف اخويه عليه بقوله جل جلاله والموعظة
الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن فالدعوة انما هي
بصناعتي البرهان والخطابة واما للمناظرة والمبالغة
فبالجدل ولكل اهل وكل ميسر لما خلق له وهذا التعليم
الذي قلنا يسلك بسالكه الى ان يصل الى مرتبة يعلم
علما يقينيا في ان الوجود عللا ومعلولات واسبابا
ومسببات منتهي الى علة اولى هو مبتداء كل وجود
ومحقق كل حقيقة وواهب كل كمال وفضيلة وان
له الاسماء الحسنى والصفات العليا فنهاية سير
السالك هو ما ذكره المعلم الثاني للحكمة النضيجة
في مبادي الاراء للمدينة الفاضلة ان المبادي
التي بها قوام الاجسام والاعراض ستة اصناف
لها ست مراتب عظمى كل مرتبة منها يحوز صنفا
منها فالسبب الاول في المرتبة الاولى والاسباب
الثواني في المرتبة الثانية والعقل الفعال في المرتبة
الثالثة والنفس في المرتبة الرابعة والصورة في المرتبة

في المرتبة الخامسة والهيولى في المرتبة السادسة فما في المرتبة
الاولى منها لا يمكن ان يكون كثيرا بل هو واحد فرد
فقط واما ما في كل واحدة من المراتب فهو كثير فثلثة منها
ليست اجساما ولا في اجسام وهي السبب الاول والثواني
والعقل الفعال وثلثة منها في اجسام وليست ذواتها اجساما
وهي النفس والصورة والهيولى والاجسام ستة اجناس الجسم
السماوي والحيوان الناطق والحيوان غير الناطق والنبات
والجسم المعدني والاستقسات الاربع والجملة المجتمعة
من هذه الاجناس الستة من الاجسام هي العالم ثم الاول هو
الذي ينبغي ان يعتقد فيه انه الاله وهو السبب القريب لوجود
الثواني ولوجود العقل الفعال والثواني هي اسباب وجود الاجسام
السماوية ومنها حصلت جواهر هذه الاجسام وكل واحد من الثواني
يلزم عنه وجود واحد من الاجسام السماوية فاعلى الثواني مرتبة
يلزم عنه وجود السماء الاولى وادناها يلزم عنه وجود الكرة
التي فيها القمر والمتوسطات التي بينهما يلزم عن كل واحد منها وجود
واحد من الافلاك التي بين هذين الفلكين وعدد الثواني على عدد
الاجسام السماوية والثواني هي التي ينبغي ان يقال فيها الروحانيون
والملائكة واشباه ذلك هذا والعقل الفعال فعله العناية بالحيوان
الناطق والتماس تبليغه اقصى مراتب الكمال الذي للانسان
ان يبلغه وهو السعادة القصوى وذلك ان يصير الانسان
في مرتبة العقل الفعال وانما يكون ذلك بان يحصل مفارقا للاجسام
غير محتاج في قوامه الى شيء اخر مما هو دونه من جسم او مادة او عرض

وان يبقى على ذلك الكمال دائماً والعقل الفعال هو الذي ينبغي
ان يقال انه الروح الامين وروح القدس ويسمى باشباه هذين
من الاسماء ورتبته تسمى الملكوت والتي في مرتبة النفس كثيرة
الى آخر ما ذكره جزاه الله تعالى من اهل العلم خيراً فقد ظهر لك ان
غاية الحكمة المتعالية هي معرفة ان في الوجود مبدأ واجب
الوجود وجوده ليس من غيره وطبيعة اخرى ممكن الوجود يستفيد
كل وجود وكل كمال وجود من المبدأ الاول تعالى وان له تعالى اسماً
مختص به واسماء يشترك فيه مع ساير الموجودات والاسماء
التي يشارك الاول ساير الموجودات منها ما يعم الموجودات
ومنها ما يشترك فيه بعض الموجودات وكثير الاسماء التي يشارك
فيه غيره يتبين فيه ان ذلك الاسم يدل اولاً على كماله تعالى
ثم على غيره بحسب مرتبته من الاول في الوجود مثل اسم الموجود
واسم الواحد فان هذين انما يدلان على ما يتجوهر به الاول
ثم يدلان على ساير الاشياء من جهة انها متجوهرة عن الاول
مقتبسة ومستفادة عنه وكثير من الاسماء المشتركة التي يدل
على جوهر الاول فانها اذا دلت على غيره فانما يدل على ما يتخيل
فيه من التشبه في الوجود الى الاول اما شبه كثير واما شبه
يسير فيكون هذه الاسماء يقال على الاول باقدم الانحاء
واحقها وتقع على غيره بانحاء متاخرة فهذا منتهى افكارهم
الصحيحة الصافية بمصفات القواعد الفعلية ثم انه اذا
صادف هذا النور الفكري نور الايمان بشريعة خاتم النبيين
وامتحن القلب باسرار الائمة الطاهرين يصير نوراً على نور

نوراً على نور يكون يهدي الله لنوره من يشاء فيستبصر بالنور الثاني عما في
ويشرع في التعليم الثاني ويكتسب فطرة ثانية وينبذ التعليم الاول
وراء ظهره فيرى ان ما اعتقدوه من كون طبيعة الوجود ذات
فردين ومصداقين احدهما مبدأ الوجود والآخر معلوله
ليس له مطابق ولا في اخبار الطاهرين لهم موافق فخالق الماهية و
الوجود لا يتصف بخلقه وان الاسماء المشتركة بينه وبين
غيره ليس اشتراكها الا باللفظ فقط دون المعنى والله سبحانه
متفرد بالصفات والاسماء لا يشترك معه غيره فيها كما انه
هذا المعلم الثاني في فصوص المدنية بعدة الغنا وجوده تعالى
خارج عن وجود ساير الاشياء ولا يشارك شيئاً منها في
معنى اصلاً بل ان كانت مشاركة ففي الاسم فقط لا في المعنى المفهوم
من ذلك الشيء انتهى فهو تعالى موجود بمعنى انه يعطي الوجود
للاشياء كما ورد انه تعالى عالم بمعنى انه وهب العلم للعلماء وقادر
بمعنى انه وهب القدرة للقادرين الى غير ذلك وقد بسطنا
القول في ذلك في تضاعيف ما سلف من البيانات ويرى المستبصر
بهذا التعليم الثاني والعلم الوهبي ان العلية والمعلولية ليست
الا ظهور العلة بشئونه الذاتية وتجليه على نفسه بكمالاته
الحقيقية فلما رأى نفسه في هذه المرتبة بجميع الكمالات والصفات
الحسنى احب الظهور ثانياً في المرتبة الثالثة وهكذا تطور با
الاطوار وتقلب في الآثار حتى لا يشذ درجة وجودية
في احتمال الامكان الا وقد صح تنزله فيها وتدرج وما
بقي مرتبة شهودية الا وقد نزل فيها وعرج وهذا معنى

لانه منه مكان وليس فيه مكان واذ قد دريت في هذا نظر تقد
اهل العرفان فنقول في مرتبة هوية المحضة التي لا يشار
اليها اصلا كانت معراة عن جميع القيود والاعتبارات
واما المرتبة الظهورية الاولى هي مرتبة الابداع فقد صار
حجابا على الذات لان الذات الاحدية صارت مستورة
فيها مع انها قد ظهرت فيها فصدق ان ليس له حجاب
بينه وبين خلقه غير خلقه اي غير خلقه اياهم كما في الكافي
زيادة لفظة اياهم فالخلق الاول بمعنى المخلوق والثاني
على المصدر ومن ذلك الذي قلنا ظهر معنى قوله ع ا
احتجبت بغير حجاب محجوب واستترت بغير ستر مستور
بدون عطف البيان وتوصيف الحجاب بالمحجوب والستر
بالمستور وهما مفعولان بمعنى الفاعل كما نص عليه الثعالبي
واكثر ائمة العربية في قوله تعالى حجابا مستورا وذلك لما
قلنا ان هذا الحجاب من ساتر له تعالى بل هو من شدة ظهوره
فقد خفي من شدة الظهور فهو الخفي من فرط الظهور فلذلك
سميت مراتب الظهور بالحجب ثم سلب عنها لوازم
الحجاب من الستر وغيره فتبصر **تذييل** في كون الخلق حجابا
اشارة الى ان حسبانهم انهم اشياء او على شيء هو الذي
قيدهم ومنعهم من الوصول الى لقاء الله وجواره والدخول
في حزب الله واوليائه ولو انهم رفضوا عن انفسهم
ذلك الحسبان لظهر لهم ما اخفي عنهم من قرة اعين
ونعم ما قيل • وجودك ذنب لا يقاس به ذنب • الحديث

الحديث الثالث عشر باسناده عن جابر بن يزيد الجعفي قال قال محمد بن علي
الباقر ع يا جابر ما اعظم فرية اهل الشام على الله عز وجل
يزعمون ان الله تبارك وتعالى حيث صعد الى السماء وضع
قدمه على صخرة بيت المقدس ولقد وضع عبد من عباد الله
قدمه على حجر فامرنا الله تبارك وتعالى ان نتخذه مصلى يا جابر
ان الله تبارك وتعالى لا نظير له ولا شبيه له تعالى عن صفة
الواصفين وجل عن اوهام المتوهمين واحتجب عن اعين
الناظرين لا يزول مع الزائلين ولا يافل مع الآفلين
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير **الشرح** ما اعظم على صيغة
التعجب والفرية اسم للافتراء وسياتي بيان فريتهم ولقد
وضع عبد هو ابراهيم النبي ع حيث وضع قدمه على صخرة حين
امره بان يؤذن للناس بالحج فنادى الناس بقوله هلموا الى
الحج فاجابه من في الاصلاب والارحام فلما نادى باعلى
صوته وسخت قدمه على الصخرة لاجل عدم احتمالها
لاعباء الرسالة فصارت كالخمير لهيبة النداء فامرنا الله
تبارك وتعالى ان نتخذه مصلى حيث قال بصيغة الامر و
اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ان الله لا نظير له هذه
الفقرة ونظائرها لسان تنزيه الله سبحانه عن القدم
ووضعها ونزوله الى بيت المقدس وصعوده منه ولا
ولا يبعد ان يكون نفي النظير والشبيه في مقابلة اثبات
القدم ووضعها وقوله جل عن اوهام المتوهمين واحتجب
عن اعين الناظرين لرد توهم ان يكون لذلك الكون على الصخرة وجها

غير موجب للتجسم فان ذلك باطل مطلقاً كما سنبين قوله
لا يزول مع الزائلين الى آخر الخبر لابطال الصعود الموجب
للزوال عنه والاقول نقل مقال واما كيفية اقراء اهل
الشام فقد سبق منى فى هامش الكتاب تعليقة نقلت
فيها عن بعض اهل السير ان فى بيت المقدس لصخرة مرتفعة
عن الارض بقدر اربعة اذرع تقريباً قائمة فى الهواء من
دون عماد بحسب الظاهر واهل الشام يزعمون ان الله وضع
قدمه على تلك الصخرة حين صعد الى السماء فصعدت
مع الله الى حيث هو الآن واقف وذلك فرية من غير
مرية فابطل الامام ع ذلك بقوله ولقد وضع الى يعني
انه قد وضع عبد من عباد الله وهو ابراهيم ع على صخرة
وهى الحجر الذى عليه اثر قدمه صلوات الله فامرنا الله
ان نتخذه مصلى فلو كان ما زعم اهل الشام حقاً لكان
يامرنا ان نتخذ صخرة بيت المقدس مصلى بل هذه اولى
من تلك حيث وضع الله قدمه عليها وقد نقل بعض
المورخين ان تلك الصخرة الواقفة فى الهواء هى التى وضع
رسول الله ص ليلة الاسرى قدمه عليها حين عرج الى
السماء فصعدت الصخرة معه ببركة قدم النبى وتاثير
الجذبة الالهية التى وصل اليها بسبب تبعها والخفة
التى عرضتها من انقطاع صاحب القدم عما سوى الله و
طرح الكونين لاستعداد لقاء الله فلما استشعر
النبى ص ذلك قال لها قفى فوقفت هناك امتثالاً

او للظاهر خ
امتثالاً لفورية الامر فى النظر وهذا من الامور المحتملة ذوا لعهدة
على النقلة تحقيق حال ثم انى كتبت بعد ذلك ما رايت فى
مجموعة الفاضل ورام بن ابى فراس ره من رواية مشتملة
على قصة هى احرى بان يذكر فى بيان هذه الفرية فقد
روى ذلك الشيخ باسناده عن ابن عباس انه قال حضرت
مجلس عمر بن الخطاب يوماً وعنده كعب الاحبار وقال
عمر يا كعب احافظ انت للتورية قال كعب انى لاحفظ
منها كثيراً فقال رجل من جنبة المجلس يا امير المؤمنين
سله اين كان الله قبل ان يخلق عرشه ومم خلق الماء
الذى جعل عليه عرشه فقال عمر يا كعب هل عندك
من هذا علم فقال نعم يا امير المؤمنين نجد فى الاصل
الحكيم ان الله كان قديماً قبل خلق العرش وكان على
صخرة بيت المقدس فى الهواء فلما اراد ان يخلق عرشه
تفل تفلة كانت من البحار الغامرة واللجج الدائرة فهناك
خلق عرشه من بعض الصخرة التى كانت تحته واخذ ما بقى
منها المسجد قدسه قال ابن عباس وكان على بن ابى طالب ع
حاضراً فعظم على ع ربه وقام على قدميه ونفض ثيابه
فاقسم عليه عمر لما عاد الى مجلسه ففعل ع فقال عمر غص
عليها يا غواص ما يقول ابو الحسن فالتفت على ع
الى كعب فقال غلط اصحابك وحرفوا كتب الله
وفتحوا الفرية عليه يا كعب ان الصخرة التى زعمت
لا تحوى جلاله ولا تسع عظمته والهواء الذى

ذكرت لا يجوز انقطاعه ولو كانت الصخرة والهواء قد
معه لكانت لهما قدمة ثم قال عم وان الله عز وجل خلق نورا
ابتدعه من غير شيء ثم خلق منه الظلمة وكان قديرا ان
يخلق الظلمة من غير شيء كما خلق النور من غير شيء ثم خلق
من الظلمة نورا وخلق من النور ياقوتة غلظها كغلظ
سبع سموات وسبع ارضين ثم زجر الياقوتة فماعت
لهيبته فصارت ماء مرتعدا الى يوم القيمة ثم خلق عرشه
من نوره وجعله على الماء الخبر بطوله **تذييل** ولنشرح
اخر الخبر لما فيه من السر المضمر فالنور المبتدع لعله هي النفس
الكلية لانها عقل بالذات كما ان العقل نفس بالعرض وقد
حققنا ذلك سابقا والظلمة المخلوقة من هذا النور الاول
هي الهيولى الكلية القابلة لجميع الحقايق وهي كل شيء بالقوة
والقوة ظلمة والنور المخلوق من هذه الظلمة هي الطبيعة الكلية
الكائنة بالاستدعاء الذاتي للهيولى فكانما منه حصلت
وان صدرت عن فاعلها والياقوتة المخلوقة من هذا النور الثاني
هي الجسمية الكلية الصافية من كدورات الانواع والاعراض
ولما كانت فعلية وجود الجسم بهذه الطبيعة الكلية نسبت
اليها وصيرورة الجسمية الياقوتية ماء كناية عن استعدادها
التام القريب الى الفعل لوجود الانواع والصور اللاحقة
لها فاول شيء حصل من هذا النور الثاني هو الجسم التعليمي
النوري فتعينت العرشية هناك ولذا قال عم ثم خلق
عرشه من نوره وجعله على هذا الماء فتبصر الحديث الرابع عشر

الحديث الرابع عشر باسناده عن محمد بن ابي عمير قال رأى سفيان
الثوري ابا الحسن موسى بن جعفر وهو غلام يصلي والناس يمرون
بين يديه فقال له ان الناس يمرون بك وهم في الطواف فقال
عليه السلام الذي اصلي له اقرب الي من هؤلاء **الشرح** سفيان الثوري
احد مشايخ الصوفية كان في زمن مولانا الصادق عم وقد روي
عنه اخبار كما في كتب اصحابنا ولعل منشاء ليس من قبيل التعنت
بل للامتحان واستعلام ان عنده من علم الوارث شيئا
وحاصل السؤال والجواب من حيث يناسب ايراده في هذا
الباب هو ان تردد ان الناس حول البيت بحيث يمرون بين
يديك فيفصلون بينك وبين البيت يقطع توجهك
الى البيت فينافي وجهتك الى صاحب البيت فاجابه ع
بان الله سبحانه منزه لا يحويه مكان ولا يسع عظمته اي شيء كان بل هو
اقرب الي من هؤلاء ومن نفسي فهو اقرب الي من حبل الوريد
وانما جعل التوجه الى البيت وسيلة الى التقرب اليه حيث كان
ذلك البيت مظهر آثار عظمته ومحل نزول كرامته والا فاينما تولوا
فثم وجه الله وايضا ذلك البيت انما نال هذا الشرف
بتوسطنا فالبيت ينبغي له ان يتوجه الينا فنحن بالحقيقة
البيت الحرام والبلد الحرام والركن والمقام والمشعر الحرام فكل
صلوة يتوجه المصلي فيها الى البيت ولم يتوجه الينا فليست
بصلوة بل نحن صلوة المؤمنين وصيامهم واعلى من ان يصل
الينا اوهامهم **الحديث الخامس عشر** باسناده عن عبد الرحمن
بن اسود عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام قال كان

لرسول الله صديقان يهوديان قد امنا بموسى ثم وايا محمد
رسول الله وسمعا منه وقد كانا قرءا التورية وصحف ابراهيم
وموسى عليهما السلام وعلما علم الكتب الاولى فلما قبض الله
تبارك وتعالى رسول الله ابتلايا لان عن صاحب الامر
بعده وقالا انه لم يمت نبى قط الا وله خليفة يقوم بامره
فى امته قريب القرابة اليه من اهل بيته عظيم الخطر النفع جليل الشان
فقال احدهما لصاحبه هل تعرف صاحب الامر من بعد هذا النبى
قال الاخر لا اعلمه الا بالصفة التى اجدها فى التورية هو الاصلع
المصفر فانه كان اقرب القوم من رسول الله الشرح وسمعا اى
من الرسول سمع طاعة فالظاهر انهما امنا به ويؤيده طلب صاحب
الامر من بعده فقوله يهوديان اى من هذه الطايفة لا من دينهم
وصحف ابراهيم وموسى يظهر منه ان صحف موسى غير التورية
ثم الظاهر منه انها غير الالواح ايضا اعلم الكتب الاولى
ما انزل الله تعالى على آدم وشيث وداود وعيسى وغيرهم
عليهم السلام فلما قبض الله رسوله اى اخذ اليه ولعل ايراد
لفظ القبض فى الامانة الالهية لفوايد اوليها انه قد
ورد ان ميتهم اذا مات لم يمت فكانه اخذ ونقل الى
مقام آخر والثانية انه لما بعثه الله فكانه بسط نوره
ولما اخذه قبض نوره والثالثة انه نسب قبض الله تعالى
الى الرسول لا الى روحه كما هو الشايع فى غيره لما ورد انهم
لم يتوقفوا بعد موتهم الظاهر اكثر من ثلثة ايام فى الارض
عن صاحب الامر اى صاحب امر الرسول او امر الامامة او امر

او امر الامامة والخلافة وكل واحد من المعانى يلزم الاخرين
كما لا يخفى وقالا انه لم يمت نبى قط هى بفتح الاول وضم الثانى
مشددة او قد جاء التخفيف قيل اصله قطط بضم الثانى وسكون
الثالث سكن الحرف الاول للادغام وجعل الثانى مجرا كتبه
ويستعمل للنفى فى الماضى يقوم بالامر فى امته هذه الجملة
الوصفية للتشكف لان الخليفة هو من يقوم مقام الرجل بحيث
يتاتى من الثانى ما يتاتى من الاول والا لم يكن خليفة للامر المطلق
ومن هذا يظهر بطلان القول بان عليا عم كان خليفة الباطنية وكان
غيره خليفة الظاهرية واما سر الضرورة فى وجود الخليفة بعد
الرسول فى جميع الامم فهو بعينه وجه الاضطرار الى وجود الرسول
فى جميع ما هو شان الرسول والمنكر لذلك محال لمقتضى البرهان
كما سبق فى اواخر المجلد الاول من هذا الشرح بل منكر لمقتضى طبع
نفسه حيث يطلب فى الدعاء خليفة من اهله يقوم مقامه فى
اموره ويسير بسيرته الفاضلة فيما يملك امورهم وسر هذا
السر ان الارض لا تخلو من وجود الحجة لله فى جميع الاعصار لان
بوجوده قوام امر البريات بل قيام الارض والسموات وذلك
كاف لمن استبصر قريب القرابة اليه من اهل بيته يظهر منه
ان القرابة القريبة كان معتبرة فى الوصى فى جميع الاديان
وقوله من اهل بيته صفة بعد صفة فلعل المراد بالقرابة ما يكون
بالنسب وبكونه من اهل البيت ما يكون بالسبب كالمصاهرة
اما سر القرابة النسبية فهو ان الظاهر عنوان الباطن فلذلك
يدل على اتحاد نورهما الى حيث افترقت الاصلاب وبان افتراقها

انقسم النور بالعرض واما سر القرابة السببية فهو الكلالة
على ان الوصي قد اكتسب العلوم والمعارف وبالجملة ميراث النبوة من
النبي عظيم النظر يمكن ان يكون المراد انه عظيم في النظر بحيث
في النظر عظيماً او انه عظيم نظره ورايه بحيث لا يخطى في اموره
ولا يقول غير الصواب جليل الشان اي عظيم القدر والمرتبة
بحيث لا يقدح في شيء من صفاته هو الاصلع المصفر الصلع
بالتحريك انحسار شعر مقدم الراس والمصفر اما بتشديد
الفاء المفتوحة بمعنى المهزول وذلك ينافي ما ورد في خبر
المرتقين في وصفه عليه السلام بالانزع البطين والانزع
بمعنى الاصلع فلا يتوافق الخبران ويمكن التوفيق بادنى
عناية بان يق البطين هو عظيم البطن ولا يبعد ان يكون
مهزول الاعضاء بطيناً واما ان يكون بتشديد الراء
من الصفرة في اللون وذلك ينافي ما ذكر في سماته انه من
لونه كالورد الاحمر واما ان يكون ماخوذاً من الصفرة بمعنى
الجوع كما قيل في معنى الخبر صفرة في سبيل الله خير من حمر النعم
اي جوعة ويشكل بان المقام يقتضي الكلام في الحلية والجوع
ليس منها ويمكن ان يق اثر الجوع يظهر في السيماء ثم انه يحتمل
ان يدفع منافات المعنى الاول بان قول اليهوديين
انما هو في الصفة المحسوسة وحديث انزع البطين
في الصفات النفسانية يؤيد ذلك ما روى شيخنا
الطبرسي ره في كتاب صحيفة الرضا ع انه قال قال رسول الله صلعم
يا علي ان الله قد غفر لك ولاهلك ولشيعتك ولمحبي

ولمحبي شيعتك فابشر فانك الانزع البطين منزوع من الشرك
مبطون من العلم الجزء ولعل هاتين الوصفين الظاهرين
اثوان لذينك الصفتين الباطنين متن فلما دخلا
المدينة وسئلا عن الخليفة ارشدا الى ابي بكر فلما نظرا اليه
قالا ليس هذا صاحبنا ثم قالا له ما قرابتك من رسول الله صلعم
قال اني رجل من عشيرته وهو زوج ابنتي عايشة قالا هل غير
هذا قال لا قالا ليست هذه بقرابة فاخبرنا اين ربك قال فوق
سبع سموات قالا هل غير هذا قال لا قالا دلنا على من هو
اعلم منك فانك انت لست بالرجل الذي نجد صفته
في التورية انه وصي هذا النبي وخليفته قال فتغيظ من
قولهما وهم بهما ثم ارشدهما الى عمر وذلك انه عرف من عمر
انهما ان استقبلاه بشيء بطش بهما فلما اتياه قالا ما
قرابتك من هذا النبي قال انا من عشيرته وهو زوج
ابنتي حفصة قالا هل غير هذا قال لا قالا ليست هذه بقرابة
وليست هذه الصفة التي نجدها في التورية ثم قالا له فاين
ربك قال فوق سبع سموات قالا هل غير هذا قال لا
الشرح قيل المدينة فعيلة بكسر العين من دان يدين
نقل كسرة الياء الى ما قبلها وذلك لان فيها يدان على
الافعال من امور المعاش وقيل هي فعيلة من مدن بمدن
اذا اقام لانها محل الاقامة وارشدا على المجهول للتثنية
من عشيرته عشيرة الرجل من يجتمعون عنده في الخير والشر
دلنا بضم الدال وتشديد اللام صيغة امر من الدلالة

فتغيّظ من قولهما اى صارا ذا غيظ وغضب وهمّ بهما اى قصد
بهما السوء بطش بهما البطش شدة الغضب بحيث يحصل
اثره فى الظاهر فوق سموات نعم ابو بكر وعمر ان الله فوق
سبع سموات وهل يليق لامامة اهل السنة الا
من يعتقد ذلك متن قالا دلّنا على من هو اعلم منك
فارشدهما الى على ع فلمّا جاءاه فنظرا اليه قال احدهما
لصاحبه انه الرجل الذى نجد صفته فى التورية انه وصى
هذا النبىّ ص وخليفته وزوج ابنته وابو السبطين
والقائم بالحق من بعده ثم قالا لعلى ع ايها الرجل ما قرابتك
من رسول الله ص قال اخى وانا وارثه ووصيّه واوّل
من آمن به وانا زوج ابنته فاطمة قالا هذه القرابة
الفاخرة والمنزلة القريبة وهذه الصفة التى نجدها
فى التورية فاين ربك عز وجل قال لهما على ع ان شئتما
انبأتكما احبرتكما بالذى كان على عهد نبيكما موسى وان شئتما
انبأتكما بالذى كان على عهد نبينا محمد ص قالا انبئنا
بالذى كان على عهد نبينا موسى ع الشرح جاءاه بصيغة
التثنية يظهر منه ان وصف مولانا على ع بهذه الاوصاف
كان مثبتاً فى التورية فما ادعى انه ليس فى هذه التورية
فذلك من التحريف الذى صرح به القرآن والاخبار واستنباطهما
واستنباطهما انه الوصى لكونهما قد رفضا العصبية
وحمية الجاهلية فظهر لهما الحق من وجهه كما روى ان بعض
طالبى الحق لما نظروا الى وجه رسول الله ص قالوا ما هذا

وجه كذاب فكذلك مولانا امير المؤمنين ع كان مظهر اسرار
رسول الله ص ومستودع انواره ص قال اخى هذه الاخوة
كانت هى لكونهما شقيقى النور العقلى الوحدانى وصنوى
شجرة السر الالهى وانا وارثه كان ع ابن عم الرسول لاب وام
ولذلك حجب عمه عباس لكونه عماً لاب فورث جميع ما ترك
الرسول ص كما فى الآثار هذا فى الظاهر واما فى الباطن فكان
عنده ميراث النبوة من كل ما وصل الى رسول الله ص من الكتب
الالهية وعلوم الانبياء السابقة ووصيه حيث اوصى
رسول الله ص فى مواضع غير عديدة كما تواترت به الاخبار
العامية والخاصية واول من آمن به كما فى الاخبار من الطريقين
بل ذلك من المتواترة وسر ذلك فى الباطن ان ولاية مولانا
امير المؤمنين ع هى سر النبوة الختمية وتصديق الباطن
الذى هو جهة الحق كاشف عن الحقيقة فلابد من سبقه على
تصديق الخلائق اجمعين بل ما لم يكن ذلك لم يتحقق هذا
فتبصر فانه سر خفى وانا زوج ابنته فاطمة ع هذا هو القرابة
النسبية وعندها يتحد النوران اللذان اقتسما عبد الله
وعبد المطلب رض قالا هذه القرابة الفاخرة اى القرابة
التى ينبغى ان يفتخر بها ويكون صاحب تلك القرابة اعظم
الناس واشرفهم بعد النبى والمنزلة القريبة هى التى بالحرى
ان يكون صاحبها اقرب الناس الى رسول الله انبأتكما
من باب الافعال من النبأ وهو الخبر بالذى كان على عهد
نبيكما موسى اى بالدليل على ما اقول من الحق فى تلك المسئلة

من الامر الذى وقع فى زمان رسول الله صلعم المتن قال على ع
اقبل اربعة املاك ملك من المشرق وملك من المغرب
وملك من السماء وملك من الارض فقال صاحب المشرق
لصاحب المغرب من اين اقبلت قال اقبلت من عند ربى
وقال صاحب المغرب لصاحب المشرق من اين اقبلت
قال اقبلت من عند ربى وقال النازل من السماء للخارج
من الارض من اين اقبلت قال اقبلت من عند ربى وقال
الخارج من الارض للنازل من السماء من اين اقبلت قال
اقبلت من عند ربى فهذا ما كان على عهد نبيكم موسى ع
الشرح هذا الكلام قد يشعر بانهما كانا على اليهودية اقبل اربعة
املاك اى اقبل بعضهم الى بعض وصادفوا فى موضع واحد
ملك من المشرق بالرفع بيان للاربعة من اين اقبلت
اى من اين جئت حتى اقبلت الينا وهذا الذى كان على
عهد موسى ع انما يدل على احاطته سبحانه بجميع الجهات
ولا ينفى الجسمية لان الجائين من اطراف الافلاك المحيطة
بالارض يصح لهم ان يقول كل واحد اقبلت من فوق فلا
كما لا يخفى وسنعود الى البحث من ذلك بعيد هذا ثم ان
الظاهر من مجيئ هذه الاملاك ان يكون من الجهات الاربع
المحيطة بالارض ويحتمل ان يكون الجائى من المشرق هو الملك
الموكل بالارواح لنفخها فى المواد القابلة لها والجائى
من المغرب هو الموكل على المواد لتقبلها فى الاستعداد
الى ان يستعد لقبول ذلك النفخ والجائى من السماء هو الموكل

الموكل
هو الموكل بايصال الامر الالهى بالنفخ والجائى من الارض هو
بقبول المادة لها وعدم عروض مانع من قبولها ليحصل
اشخاص الانسان بكمالها وتخصيص ذلك بعهد
موسى ع لاسر ذكر ذلك الرمز لاصحابه بتلك الاشارة
متن واما ما كان على عهد نبينا صلعم فذلك قوله فى محكم
كتابه ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة
الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم
اينما كانوا الاية قال اليهوديان فما منع صاحبيك ان يكونا
جعلاك فى موضعك الذى انت اهله فو الذى انزل
التورية على موسى انك لانت الخليفة حقا نجد صفتك
فى كتبنا ونقرءه فى كنائسنا وانك لانت احق بهذا الامر
واولى به ممن غلبك عليه فقال على ع قدما واخرا و
حسابهما على الله عز وجل يوقفان ويسئلان الشرح وهذا
الكلام ما هو اصرح من السابق فى كونهما على مذهبهما
والنجوى اسم للمناجاة فو الذى الواو للقسم انك بكسر الهمزة
وكذا وانك لكونهما بعد القسم لانت الخليفة اللام جواب
القسم وفى الكلام اكثر وجوه التاكيد كما لا يخفى نجد صفتك
الفصل لكون الجملة بيانا لمضمون الجملة السابقة قدما واخرا
اى قدما انفسهما وليس شانهما ذلك واخرا من حقه التقديم
ولا يبعد ان يقرا قدما اى من وجه لم يشرا بذلك حيث
يظهر من جهالة تهم ان انا الخليفة بالحق فى نظر اهل العلم
واخرا اى بحسب الظاهر عند العوام يوقفان ويسئلان على صنيعتهما الجهول

انتقاد اعلم انه عليه السلام اتى للامر الذى كان على
عهد نبينا بهذه الآية التى تدل على كمال احاطته بكل شيء
ومعيته لكل ضوء وفيء واستيلائه العلى على الاحاد
بحيث لو قطع النظر عنه سبحانه لم يكن الثلاثة ونظائرها
من الاعداد وذلك لانه لو لم يكن تذوّت الثلاثة
بذلك الرابع لكان هو فى عدادهم فيكون رابع الاربعة
التى هو احدهم فتبصّر فان ذلك دقيق جداً فانظر يا مسكين
ما بين التفاوت بين معرفة زمن موسى والنبى فى بعثة
خاتم الرسل حيث جاء فى الزمن الاول بيانا استيلائه
عز شانه بما يوهم التشبيه وكذلك كانت جميع معارف
ذلك الزمان كما لا يخفى على المتتبع لاثار الاولين واما
فى هذا الزمان فقد جاء التشبيه فى عين التنزيه فى الكتب
الآيات بل امر بذلك فى قوله تع فسبح بحمد ربك الاعز ذلك
ففى آية النجوى اثبت المعية فى عين استهلاك الكل لديه
وبطلان الجميع بين يديه كما بيّنا الحديث السادس عشر باسناده
عن سلمان الفارسى فى حديث طويل يذكر فيه قدوم
الجاثليق المدينة مع مائة من النصارى بعد وفات
النبى ص وسؤاله ابابكر عن مسائل لم يجبه عنها ثم ارشد
الى امير المؤمنين على بن ابيطالب ع فسأله عنها فاجابه وكان
فيما سئله ان قال له اخبرنى عن وجه الرب تبارك وتعالى
فدعا على عليه السلام بنار وحطب فاضرمه فلما اشتعلت
قال على ع اين وجه هذه النار قال النصرانى هى وجه من جميع

حدودها قال على ع هذه النار مدبرة مصنوعة لا يعرف
وجهها وخالقها لا يشبهها ولله المشرق والمغرب فاينما
تولوا فثم وجه الله لا تخفى على ربنا خافية والحديث طويل
اخذنا منه موضع الحاجة الشرح لم يجبه من اجابه حذف
حذف الوسط منه لوجود الجازم والجملة صفة للسائل
ثم ارشد على المجهول ان قال له بفتح الهمزة والمفرد المسئول
عنها اسم كان فاضرمه اى اضرم الحطب بالنار والظاهر
ان فيه قلبا او حذفا وايصالا لما قيل ان الاصل اضرم
النار بالحطب اى اوقد وها مدبّرة على صيغة المفعول
اى خلقها مدبر الكل لتدبير امر الكون لا يعرف على الخطاب
وخالقها لا يشبهها اى ان النار المخلوقة لا يعرف
وجهها مع ان خالقها لا يشبهها ولا شيئا من الاشياء
فكيف يمكن ان يعرف وجهها ثم شرح ع فى بيان ان
كل وجه ومقصد يتوجه اليه فهو وجه الله بقوله و
لله المشرق والمغرب قيل اى ناحيتى الارض والمعنى ان له
الارض كلها لا تختص به مكان دون مكان واللائق بمقام
الاستشهاد ان يكون لله المشرق الانوار العقلية
ومغرب المواد الجسمانية قبل الخلق والامر فاينما تولوا
ففى اى مكان ومرتبة فعلتم التولية وصرفتم وجوهكم اليه
فثم وجه قيل اى جهته التى يتوجه اليه والعرب تجعل
المقصد الذى يتوجه اليه وجها لانها مصدر ان كالوعد
والزنة نقلا الى الاسم وقيل اى ذاته بمعنى انه عالم

مطلع بما يفعل في ذلك المكان من التوحيد وغيره فهو
من اسلوب ويبقى وجه ربك خافية اي سريرة الشرح
السؤال انما صدر لامتحان عقيدة اهل الاسلام
فلذا وقع الجواب بكمال التحقيق في العلوم الالهية فذكر
عليه السلام اولاً مثالاً في المحسوس لبيان الامر الخارج عن
المحسوس والمعقول اذ لا يمكن المعرفة الا قرارية بذلك
الا بمثل هذا وهو النار التي جميع حدودها وجهها ومن
ذلك يمكن معرفة ان الله الذي ليس له حد ولا نهاية
ليس له وجه الا ذاته سبحانه لان النار انما وجهها هو حدودها
الظاهرة منها لكونها امراً مقدارياً والله سبحانه منزه
عن ذلك ولما كان السائل عن وجه الرب ومرتبة الربوبية
انما هي بظهور الاسماء والصفات في مظاهرها ذكر عم آية
التولية المشتملة على ان نوره سبحانه انبسط على هياكل
العلويات والسفليات فاينما تولوا فثم وجه الله اي ثم
ظهور نوره وجهه الكريم ومرآة جماله العظيم فلا يخلو عنه
مكان مع انه ليس في مكان ثم انه عم دفع ما يتوهم بعض
الجاهلين من هذه الآية من الاحاطة المقدارية بكل شيء
بقوله عم لا يخفى على ربنا خافية اي ان ذلك الاستيلاء
وتلك الاحاطة استيلاء العلية والاحاطة العلمية
لكنها احاطة تستهلك الكل عندها ويتلاشى الحقائق
من رأسها الحديث السابع عشر باسناده عن داود بن سليمان
الفراء عن علي بن موسى الرضا عم عن ابيه عن آبائه عليهم السلام

بن عمران
عليهم السلام عن علي عم قال قال رسول الله صلعم ان موسى
لما ناجى ربه قال يا رب ابعيد انت مني فاناديك ام قريب
فاناجيك فاوحى الله جل جلاله انا جليس من ذكرني
فقال موسى يا رب اني اكون في حال اجلك ان اذكرك
فيها فقال يا موسى اذكرني على كل حال الشرح لما ناجى
الظاهر ان المناجات هناك بمعنى المكالمة والمخاطبة
والا فلا يوافقها ظاهر السؤال عن البعد والقرب
ليتفرع عليهما النداء والنجوى ولا يبعد ان يحمل المناجات على
معناها الحقيقي كما سنذكر في تحقيق معنى الاستفهام ابعيد انت اما
مبتدأ وخبر واما فاعل الصفة قائم مقام الخبر فاناديك
بالنصب اي حتى اناديك ام قريب فاناجيك هذه على قياس الجملة
النظيرة وام منقطعة البتة والهمزة للانكار اي لا بل قريب انت
وذلك لان ام المتصلة يجب ان يكون جوابها احد الشقين
المذكورين في السؤال ولا ريب ان قوله انا جليس من ذكرني يدل
على القريب من الذاكر بخصوصه والسؤال انما عن القرب
المطلق بدلالة تفريع المناجات عليه اجلك بضم الهمزة و
تشديد اللام على المتكلم من الافعال والاجلال عد الشيء
جليلاً عظيماً ان اذكرك بفتح الهمزة اي اجلك من ان اذكرك
في هذه الحال ولما استعلم من الجواب قربه تع من الذاكر له
سئل ثانياً انه قد تعرض حالات كالكون على الغائط و
الجنابة وغيرهما من الحالات التي يكون ذكر الطالب فيها
من سوء الادب اجيب بان الله تع مع كل شيء ولا يخلو عنه

شيء من اللطايف والكثايف فذكره في تلك الاحوال لا ينافي
تقدسه وتنزهه كما ان معيته سبحانه لها لا تضر بعظمة كبريائه
وجلال قدسه وقد ذكرنا بعض الفوائد المتعلقة بالذكر في
الباب الاول من المجلد الاول فلنذكر هاهنا ما يسر الله في الوقت
من رموز كلامه وذلك في رواشح قدسية تطلع من صحايف
علوية رشحة كونه سبحانه جليس الذاكر غير معيته لكل شيء
فان الثاني لا يتفاوت فيه الاحوال ولا يختلف بالنقص
والكمال وسيجيء مفصلاً في الجزء الثاني والاول انما هو
من قبيل المثوبات المتفرعة على الافعال رشحة
جلوسه مع الذاكر هو تجليه عليه بصفة المذكور فان كان
الذكر بمحض اللسان كان الذاكر بالحقيقة هو ذلك العضو
فيكون هو سبحانه جليس اللسان وان كان مع مشاركة توجه
من القلب كان هو عز شانه جليسهما وان كان بكلية العبد
كان الله تع جليس العبد وان كان بانقطاع العبد
عن كليته بحيث لا يخطر بباله انه ذاكر فضلاً عن خاطر آخر يكون
الذاكر والمذكور هو الله تع لا غير وفي دعاء السفر اللهم انت
الصاحب في السفر والخليفة في الاهل ولا ريب ان هذا
الفناء سفر فيكون هو الخليفة والصاحب رشحة الحق سبحانه
جليس الذاكر لا انه حيث يطلب لكن الذاكر ليس جليس الحق
لانه تع لا ثاني له مطلقا وهذا الحكم مطرد في جميع الحقايق
الا ان لرسول الله ص والائمة عليهم السلام ان يقول
ابيت عند ربي هو يطعمني ويسقيني وان يقولوا ان لنا

ان لنا مع الله حالات هو فيها نحن ونحن فيها هو ومع ذلك
هو هو ونحن نحن وليس لغيرهم ان يقولوا مثل نحن هو وكذا
نحن نحن ولهذا سر لا يحتمل نقل اذاعته ولا يحتمل غيره نقل
اشارته رشحة ما اغفل الانسان واما اقربه من الحرمان
حيث يسمع ان الله جليس من ذكره ويرغب الى ذلك و
لم يسلك لاجله المسالك بل ولم لا يقطع في طلبه المهالك
مع انه سبحانه جعل ذلك في كمال السهولة من دون تعب و
مشقة ويجتهد في تحصيل قرب السلطان والامراء لتوهم
منفعة واي سلطان اعظم من الله واي منفعة اعلى من قرب
الله وهل ذلك الا الخسران العظيم وتسويل الشيطان الرجيم
بل ترى اكثرهم يمنع من ذكر الله عز وجل ومن حضور مجالس
اهل الذكر والله سبحانه يقول انا جليس الذاكر ولم يعين
لذلك هيئة خاصة وحالة مخصوصة ووقتا معلوما وحدا
محدودا من خفاء وجلاء او خلاء وملاء او انفراد ووحدة
او جمعية ووحشة وغير ذلك من الهيئات والحالات
المختلفة رشحة مناسبة هذا الخبر لهذا الباب من جهة
افادته ان منظره في القرب والبعد سواء وليس هذا
شان الامر الزماني والمكاني الحديث الثامن عشر باسناده
عن يعقوب بن جعفر الجعفري عن ابي ابراهيم موسى بن جعفر
عليهما السلام قال ذكر عنده قوم يزعمون ان الله تبارك
وتع ينزل من السماء الدنيا فقال ان الله تبارك وتع لا ينزل
ولا يحتاج الى ان ينزل انما منظره في القرب والبعد سواء

لم يبعد منه قريب ولم يقرب منه بعيد ولم يحوج بل
يحتاج اليه وهو ذو الطول لا اله الا هو العزيز الحكيم الشرح
خبر نزوله تع الى السماء الدنيا قد سبق في اواخر المجلد الثاني
من هذا الشرح وبينا ما تيسر لنا بعون الله من التعديل والجرح
وهذا القوم الذين ينزلون الخبر على ظاهره هم الحنابلة كما عرفت
فالامام ع في هذا الخبر رد عليهم النزول الذي زعموه
ولم يرد الخبر المروي عن الرسول صلعم كما لا يخفى فقال انه تع
لا ينزل اى لا يليق النزول والحركة بمرتبة الالوهية وبهذا
نفى الحركة الناشية عن الذات ولا يحتاج ان ينزل اى
لا يعرضه حال يحوجه الى الحركة وبذلك نفى الحركة العارضة
لاجل امر خارج عن الذات واستدل على الاول بقوله
انما منظره في القرب والبعد سواء المراد بالمنظر هو المرتبة
الاعلى التي ليست فوقها مرتبة ويلزمها ان لا يتفاوت
عنده القرب والبعد بان يتساويا عنده بمعنى انه قريب
في عين البعد وبعيد بعين القرب او بمعنى انه لا يوصف
بذاته بالقرب والبعد لان ذلك فرع وجود الاشياء
لديه ومعنى البين ان الكل هالك بين يديه ويلزمها
ايضا ان يكون كلما وقع الناظر على شيء وقع النظر
اولا عليه وان لم يشعر الرائي بذلك بل مختص بهذا
الشعور بعض عبيده الذين كحل الله بصيرتهم بنور
المعرفة والتوحيد وذلك معنى قولهم عليهم السلام في
الدعاء يا من هو بالمنظر الاعلى وبالجملة الالوهية محيطة

محيطة بكل شيء فلا يغرب عنها شيء فهو في كل مكان فاذا كان
كذلك فهو سبحانه لم يبعد منه قريب ولم يقرب منه بعيد
اى ليس ببعيد عنه ما قرب منا كالارض والسماء الدنيا
حتى ينزل اليها فيقرب منا فينا دنيا ولم يكن قريبا منه
ما بعد منا كالعرش والسموات وما فوقها حتى يتحرك
منها الى ما يقرب منا ويحتمل ان يقال لما كان الامام ع بصدد
ابطال زعم هؤلاء الاقوام من النزول الى السماء الدنيا
وذلك لما اخذوا من رؤسائهم خلفاء الجور من انه
فوق سبع سموات كما ذكر في الخبر السابق وكل هذا يستلزم
المكان والحركة كليهما اراد ع ابطال هذا الزعم بنفي لوازمها
وهو ان حركة النقلة بل الحركة مطلقا يستلزم ان يبعد عن المتحرك
بحركته ما كان قريبا منه قبل تلك الحركة ويقرب منه ما كان
بعيدا عنه وهذا مما لا ريب فيه لاحد من العقلاء فلو
جازت الحركة على الله لكان ذلك يلزمه في حركته وقد
قلنا ان منظره في القرب والبعد سواء كان ذلك كالنتيجة
للكلام السابق واستدل ع على الثاني بقوله ولم يحتج
بصيغة المعلوم بل يحتاج اليه على المجهول وذلك لان
الحاجة يستلزم الامكان والمعلول ولانه اذا عرض له
الحركة كانت محتاجا اليها وقد قام الدليل على ان جميع الاشياء
محتاج اليه سبحانه في جميع الاحوال وهو ذو الطول اى
يعطي كل محتاج حاجته وكل مستحق ما يستحقه فلم يكن
محتاجا اليه على الاطلاق والمبتداء الاول يجب ان يكون

حققنا

غنيا على الاطلاق وايضا التحرك لا بد له من محرك غيره كما
في التمهيدات فيلزم ان يكون شيئا فوقه وقد ثبت
ان لا شيء فوقه اذ لا اله الا هو العزيز الحكيم **المتن** اما قول
الواصفين انه تبارك وتعالى ينزل فانما تقول ذلك من
ينسبه الى نقص او زيادة وكل متحرك محتاج الى من يحركه
او يتحرك به فظن بالله الظنون فهلك فاحذروا في صفاته
من ان تقفوا الله على حد تحدده بنقص او زيادة او تحرك
او زوال او نهوض وقعود فان الله جل عن صفة الواصفين
ونعت الناعتين وتوهم المتوهمين وتوكل على العزيز
الرحيم الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين
الشرح يقول ذلك اي يقول بالنزول من ينسبه الى
نقص او زيادة اي القول بالنزول يستلزم القول بالجسمية
فاذا كان جسما فوق السماء ليتحقق نزوله الى السماء فاما
ان يكون جسما صغيرا اصغر من السماء فيلزم النقص او
جسما كبيرا اكبر من السماء فيلزم الزيادة وكل منهما يستلزم
الحد والنهاية والمعنى انه اذا كان جسما ينبغي ان
يكون اكبر الاجسام فحين نزوله الى السماء الدنيا
يجب ان يصغر فيتحقق فيه النقص والزيادة او المعنى
انه لو جاز النزول وهو الحركة المكانية بحيث شانه يكون
ذاته قابلا للنقيصة والزيادة وكل متحرك محتاج الى من
يحركه وذلك اذا كان بسيطا لان مبدء الفعل و
القبول لا يتحدان او يتحرك به وذلك اذا كان مركبا

اذا كان مركبا يكون باحد جزئيه محركا وبالآخر متحركا
فظن بالله الظنون على صيغة المعلوم ومن نسب ذلك
الى الله فقد ظن الظنون الفاسدة التي كل واحدة مفسدة
عظيمة فهلك اي وذلك يوجب الهلاك في الدين ثم
شرع عم في وصية الحاضرين بل الغائبين ايضا فقال
فاحذروا في صفاته من ان تقفوا له من وقف يقف
اي من ان تنتهوا الله في صفاته على حد اي على مرتبة تحده
اي يوجب الحد بنقص او زيادة كالنزول فانه يوجب الكم
وكالقول بان الزمان المتكلم منتزع من بقاء الواجب او
تحرك ذي كمال وازدياد قوة او زوال من حال الى حال او
نهوض اي قيام على ما يوجد في المخلوقين او قعود مطلقا
فان الله جل عن صفة الواصفين اي لا يوصف الا بما
وصف به نفسه بالمعنى الذي يباين ما يوجد في
الخلق وتوهم المتوهمين لانه لا يقع في وهم ولا يصل اليه
فكيف يمكن توصيفه وذكر الاية لفوائد احديها انه
ينبغي ان يكل الانسان علم ذلك الى الله ويؤمن به
على سبيل الاقرار والثانية ان القيام والتقلب اي
التردد والحركة والسجود الذي يلزمه القعود انما هي
صفاتك فكيف تنسبه الى ربك والثالثة انه يجب
الاعتقاد على ذلك ثم التوكل على الله تعالى **خلاصة** حاصل
الخبر انه حكم ما في اول الخبر بانه تعالى لا يعزب عنه
مثقال ذرة فلا يحتاج الى النزول واراد بقوله واما قول

الواصفون الى آخر الخبر استدل على امتناع الحركة والنزول بامور منها انه يوجب التكثر واليه اشار بقوله بغيّره الى نقص او زيادة ومنها ان الحركة للبسيط يحتاج الى محرك من خارج واشار اليه بقوله وكل متحرك يحتاج الى من يحركه ومنها انه يلزم التركيب اذا كانت الحركة من نفسه واليه اشار بقوله او يتحرك به ومنها انه يوجب التحديد بصفات المخلوقين واليه اشار بقوله فا فاحذروا الى آخره الحديث التاسع عشر باسناده عن يعقوب بن جعفر عن ابي ابراهيم ع انه قال لا اقول انه قائم فازيله عن مكانه ولا احده بمكان يكون فيه ولا احده ان يتحرك في شيء من الاركان والجوارح ولا احده بلفظ شق فم ولكن كما قال تبارك وتعالى كن فيكون بمشيته عن غير تردد في نفس فرد صمد لم يحتج الى شريك يكون له في ملكه ولا يفتح له ابواب ملكه الشرح لا اقول انه قائم كقيام الانسان او كقيام الاجسام المستديرة وغيرها او كقيام النفوس والطبايع بتدبير المواد وغير ذلك من صفات المخلوقين فازيله عن مكانه بالنصب اي حتى اقول ويلزم القول بزواله عن مكانه وذلك لان هذا القيام الموصوف هو به قيام على شيء فهو حادث بحدوث ذلك الشيء فلم يكن قبل فالقول به ازالة له عن مرتبة الاحدية وقد ثبت بالبرهان انه لا يتجدد له سبحانه حال بعد حال وجزء آخر لو كان قائما بهذا المعنى

بهذا المعنى فاما ان يمكن له الانتقال منه الى غيره او لا والثاني عجز والاول امكان الزوال من حال الى اخرى وهو محال وجز ثالث لو كان قائما على النحو الموجود في الخلق ولا ريب ان كل ما في الخلق من الحقايق والصفات فهو مصنوع فيكون ذلك الفرد القائم به تع من القيام مصنوعا فاما من صنع غيره فيلزم ازالته عن مرتبة الالوهية التي هي علة العلل واما من صنعه فيلزم كونه قابلا وذلك يوجب ازالته عن مرتبة وجوب الوجود الذي يخصه وليعلم ان في هذه الوجوه يكون المكان بمعنى المرتبة التي يكون الشيء فيها ويمكن ان يقال قيامه تع على شيء يوجب امكان زواله عنه لامكان انعدام ذلك الشيء او لارادته القيام في مكان آخر او النزول الى موضع اسفل كما يقوله لون العادلون بالله تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولا احده بمكان يكون فيه يمكن ان يكون من قبيل قولهم ولا ارى النصب ههنا بنحو اي ليس في تلك البادية ضب حتى ينجحر والمعنى ليس له سبحانه مكان حتى يمكن تحديده بالكون فيه وعلى هذا يكون اشارة على البرهان على نفي المكان عنه جل مكانه وهو ان التمكن يستلزم التحدد وذلك ممتنع عليه تع كما سبق بيانه مرارا ويمكن ان يكون بمنزلة المقدمة الاستثنائية للجملة الاولى ويكون التقدير لو كان قائما بالمعنى الذي يوجد في الخلق لزم امكان زواله عن مكانه لكنه ليس له مكان حتى يكون قائما فيه فحينئذ يكون القائل بذلك قد جعل الله تع محدودا لان التمكن يستلزم ذلك ولا احده ان يتحرك في شيء من الجوارح

والاركان يحتمل ان يكون في بمعنى الباء والمعنى لا احد ان يتحرك
بالجوارح والاعضاء وذلك لان الحركة سواء كان في الاين
او الكم او الكيف او الوضع يستلزم التجزي ولما كان هو
سبحانه حيا يكون لا اجزاء ارکانه وجوارحه ويمكن ان يكون
في الظرفية ويكون الظرف في موضع الحال ويكون الكلام
ويكون الكلام من قبيل لا ارى الضب بها ينجحر اي ليس سبحانه
حركة حتى يكون في شيء من الجوارح والاعضاء لان الحركة كما في الخبر
السابق يستلزم الموضوع الذي يتحرك به فيلزم تقديره بذلك
سبحانه وتعالى عن ذلك ويحتمل ان يكون في على معناها
ويكون الظرف صلة للتحرك ويكون ابطالا للحركة الكمية اي
ليس هو سبحانه يتحرك وينمو في الاقطار والابعاد التي هي
جوارحه واركانه والغرض منه نفي الجوارح والاركان والمعنى
ليس له عز مجده جوارح واعضاء حتى يتحرك فيه لان وجودها
في شيء يستلزم تلك الحركة والقول بانه ربما كان له جوارح
لا يحتاج الى حركة النمو كما في الاجزاء الفلكية مردود بانه سواء
كان على القول بالاتصال في الجسم كما هو الحق او بالجزء الذي
لا يتجزى يجب ان يكون عند اجتماع الاجزاء او امتياز الاعضاء
بعضها عن بعض حركة لا محالة لامتناع ازلية الجسم وايضا
تدبيره لتلك الجوارح وتوجهه للتصرف حركة ولا احدية
بلفظ شق ثم اي لا اقول في كلامه تعالى انه قد تلفظ باشتقاق
فم فاضافة اللفظ الى الشق بالفتح بتقدير من واضافة الشق
الى الفم لامية والتقدير بتلفظ يحصل من اشتقاق الفم هذا

هذا اذا كان اللفظ مصدرا واما اذا كان اسما للملفوظ فيحتمل
الاضافة بتقدير من او اللام ولكن كما قال تبارك وتعالى اي ولكن
اقول مثل ما قاله سبحانه في حق نفسه بانه اذا اراد شيئا ان
يقول له كن فيكون وليس ذلك باللفظ بل بمحض مشيته
وارادته فلفظ كن هي عين الامر الايجادي ثم انه ازال
توهم كون مشيته عز شانه كمشية المخلوقين بقوله من غير
تردد في نفس بان يتفكر ويعمل الروية في افعاله فرد صمد
هذا كالبرهان على جميع الاحكام السابقة لان كل ذلك
يوجب التركيب والتجويف كما لا يخفى لم يحتج الى شريك يكون
له في ملكه لعل صيغة يكون على التفعيل من التكوين وقوله
في ملكه متعلقا به اي لم يحتج هو سبحانه الى شريك يتاتى
منه الايجاد والتكوين ليستمد منه ويستعين في خلق
العالمين وفي نفاذ حكمه وقوة سلطنته ويكون الكلام
لابطال الشريك المعاون ويحتمل ان يكون مضارع كان
وقوله في ملكه متعلقا بلم يحتج والمعنى انه سبحانه لم يحتج في
نظام ملكه وانتظام سلطنته الى شيء يكون له شريكا ومعينا
لانه المتفرد بالامر والخلق وعلى الوجهين فهذا يدل على ان
الايجاد والتكوين مما خصه الله لنفسه واستاثر به ولا
ولا شركة ودخل لشيء من الحقايق العالية والسافلة في ملكه
فالقول بالوسايط والفواعل قد نشأ من العمى او التعامي
ولا يفتح له ابواب علمه الظاهر انه على الغائب للمعلوم وفاعله
ضمير الشريك وكلمة لا مزيدة لتاكيد النفي وحاصل المعنى

ان الشريك المعاون سواء كان من خلقه او لا انما يحتاج اليه
اما لتقوية السلطنة وتشديد القدرة وقد سبق انه المتفرد
بالايجاد ولا يحتاج الى ذلك الامداد واما ان يكون الاحتياج
الى الشريك لكونه ممن يفتح له ابواب علمه بان يذكر له ما علم
سابقا انه قد حان حين وجوده فينبغي ان يشرع فيه او بان
يشير اليه في افعاله بانه هكذا ينبغي ان يفعل او بان يكون مسرع
علمه بان يطالعه وينظر اليه حين ما يحتاج في امور مملكته وجريان
حكم من احكامه وقد كنت في سالف الزمان كتبت في هامش
الكتاب انه يمكن ان يقرأ يُفتَح على المجهول ويكون جملة منفية
برأسها والمعنى انه سبحانه لم يحدث له علم ولم يأخذه من
شيء كالصورة على ما قال بعضهم او نفس وجود الشيء على ما يراه
آخرون حتى يلزم كونه تع بذاته عاريا عن العلم مكتسبا له بل
عنده مفاتيح الغيب وخزائن العلم لا يعلمها الا هو ولا يحتاج
الى شيء يكون مفتاحا لابواب علمه لان كل ذلك لا يليق
بجناب قدسه ولا ينبغي لغناه في نفسه وليعلم ان ذلك
لا يستلزم كون العلم علة كما يزعمه العادلون بالله بل
تابعية العلم انما هو في مقام التفصيل ولا يعرف ذلك
الا ابناء السبيل فالحق عندنا ان في العلم الذاتي الكمالي
لا تابعية ولا متبوعية كما قد اشرنا اليه في اللمعة منها في المعارف
السابقة واما عند بعض العرفاء فلا تنافي متبوعية الاجمال
تابعية التفصيل كما قال الحكيم الغزنوي في النظم الفارسي
بود متبوع صورت اجمال * وقت تفصيل منعکس شد حال

منعکس شد حال **الحديث العشرون** باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع
قال ان الله تبارك وتع لا يوصف بزمان ولا مكان ولا حركة
ولا انتقال ولا سكون بل هو خالق الزمان والمكان والحركة
والسكون وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا **الشرح**
لا يوصف بزمان هذا يشتمل بطلان القول بان وجوده
متعلق بالزمان او منطبق عليه او داخل في الزمان او في جزء
منه وان وجوده او ظرف وجوده قد انتهى الى مبدأ الزمان
وان الزمان الموجود او الموهوم الذي اختلقوه منتزع
من ذاته تع او من بقائه عز وعلا وان الازل او السرمد
او ما يخترعونه ظرف لوجوده لما بينا انهما روح الزمان
وحقيقته العقلية نعم يصدق انه تع مع الزمان بالمعنى الذي هو
مع كل شيء لان الزمان من جملة الاشياء فهو سبحانه معه بالاستيلاء
والعلية ومحيط بالزمانيات بالتملك والسلطنة كما قال عز
من قائل وهو بكل شيء محيط فالزمان اذا اعتبرت معيته لله
كنقطة هي الان والازل والابد قد تعانقا كالاخوان فليس
عند ربك صباح ولا مساء وذلك مما ينبغي لخالق الاشياء
ولا مكان هذا ايض يعم السطح والبعد والامكنة السافلة
والعالية والهياكل والاصنام والعقول والاوهام وخواطر
المحجوبين واسرار المقربين فهو سبحانه مقدس عن الكون
فيها وعن مقارنتها نعم هو في كل مكان ولا يخلو عنه حال
ولا شأن ولا حركة ولا انتقال هذا ايض شامل للانحاء
الحركات الجسمانية وانواع الانتقالات المعنوية التي

يكون للنفوس السافلة والعالية والعقول الناقصة والكاملة
وكذلك تنقل الاحوال والصفات وتوارد المعاني والكمالات
وان يتفاوت عنده وجود زيد وعدمه او يتخالف
احاطته للمتقرب اليه والمتبعد عنه ولعل ذكر الانتقال
بعد الحركة اما للتوضيح بان كل حركة انتقال من وجه او من
قبيل ذكر الخاص بعد العام اولا ول الحركة في الذات
والكمالات والثاني الحركة الى السماء الدنيا ولا سكون
اي ليس يلزم من نفي قبول الحركة عنه سكونه اذ لا يليق
بشأنه الحركة فالسكون عنه بابعد الدرجة لانه اذا لم
يوصف بالحركة التي هي الكمال فالسكون من اعظم المحال
بل هو خالق الزمان والمكان والحركة والسكون هذا
هو البرهان الحق على استحالة اتصافه تعالى بهذه الامور
وعدم ذكر الانتقال هنا يؤيد كون ذكره اولا للتوضيح
المقال صورة البرهان انه قد تحقق ان الله سبحانه
خالق هذه الاشياء ومن البين ان خالق الشيء لا يوصف
بخلقه وقد حققنا ذلك في تضاعيف البيانات السابقة
من استلزام الامكان والتركيب وكون البسيط الحقيقي
فاعلا وقابلا الى غير ذلك **الحديث الحادي والعشرون** باسناده
عن الحارث الاعور عن علي بن ابي طالب ع انه دخل
السوق فاذا هو برجل موليه ظهره يقول لا والذي
احتجب بالسبع فضرب على ظهره ثم قال من الذي
احتجب بالسبع قال الله يا امير المؤمنين قال اخطأت

اخطأت ثكلتك امك ان الله عز وجل ليس بينه وبين
خلقه حجاب لانه معهم اينما كانوا قال ما كفارة ما قلت
يا امير المؤمنين قال ان تعلم ان الله معك حيث كنت
قال اطعم المساكين قال لا انما حلفت بغير ربك **الشرح**
فاذا هو برجل اذا هذه للمفاجات ويدل على مثل الوقوف
والطلوع والمرور لذا يحذف الجزء الذي في الجملة التي
تصحبها والتقدير فاذا هو قائم مر برجل موليه ظهره اسم فاعل
من التولي وهيهنا حذف وايصال لان هذا الفعل
يتعدى بنفسه الى واحد والتقدير يولي ظهره اليه ثم حذف
الى واوصل الضمير لا والذي الواو للقسم ويمكن ان يكون
كلمة لا مثلها في قوله تعالى لا اقسم ويمكن ان يكون ردا لمن
تكلم معه احتجب بالسبع ان اراد الرجل بالسبع السموات السبع
فالخطاء واضح وان اراد ما وقع في الخبر في ذكر الحجب الذي
بينه وبين خلقه من انها سبع او سبعون او سبعمائة
الى غير ذلك من عقود السبعة فهو ايضا خطاء لان
تلك الحجب ليست لله اذ لا يحجبه شيء بل هي للخلق في سيرهم
الى الله كما سيجيء ان شاء الله قال الله اي قال الرجل الله احتجب بالسبع
فالجملة الصغرى الخبرية محذوفة بقرينة السؤال ثكلتك
امك اي فقدتك ان الله عز وجل ليس بينه وبين خلقه
حجاب ان قلت قد ورد في طرق العامة والخاصة ان لله
سبعين او سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفت
لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه

فكيف التوفيق قلت اللام في قوله لله الملك كما في قوله تعالى
له الخلق والامر وتلك الحجب هي مراتب خلقه تع فالخلق
انفسهم حجب لا يصلون الى الله ما داموا مقيدين بانفسهم
كما سبق في اواخر المجلد الثاني من قوله ع ليس بينه وبين خلقه
حجاب غير خلقه وقد قيل في النظم العربي بيني وبينك
انّي ينازعني فارفع بلطفك انّي من البين لانه
معهم اينما كانوا هذا برهان على نفي الحجاب وذلك لانه
لما كان الله سبحانه مع كل شيء بلا مقارنة في جميع الاحوال
بحيث استوت نسبته الى القريب والبعيد واقرب
الينا من حبل الوريد فكيف يحجبه حجاب ومن اين يغلق
عليه الابواب قال ان تعلم ان الله معك حيث كنت
اى كفارة هذا الجهل ذلك العلم وهذا الحكم جار في جميع
الجهالات والضلالات قال اطعم المساكين لما توهم الرجل
ان ذلك من لغو الايمان قال ذلك فاجاب ع انه ليس
من الحلف بالله انما ذلك حلف بالامور المخلوقة فوق
السموات من العرش والكرسي والملائكة وغيرها فلا اطعام
ولا شيء عليك سوى اذاقة قلبك المسكين طعم
هذا اليقين وهذه كفارة جهل الجاهلين
الحديث الثاني والعشرون باسناده عن محمد بن زكريا المكي
قال اخبرني منيف مولى جعفر بن محمد قال حدثني سيدي
جعفر بن محمد عن ابيه عن جده ع قال كان الحسن بن
علي عليهما السلام يصلي فمر بين يديه رجل فنهاه بعض

بعض جلسائه فلما انصرف من صلوته قال له لم نهيت الرجل
قال يا ابن رسول الله حظر بينك وبين المحراب فقال ويحك
ان الله عز وجل اقرب اليّ من ان يحظر فيما بيني وبينه احد
الشرح فنهاه بعض جلسائه اى نهى الرجل عن المرور بعض
اصحاب الامام ع حظر اى صار مانعا بينك وبين المحراب
وهو مقدم المجلس وقد شاع في الموضع المخصوص في المسجد
وقد يطلق على المسجد كما قيل في قوله تع فخرج على قومه من المحراب
وبالجملة سمي به مقدم المجلس لانه الباعث لتنازع الرؤساء
والمتصدرين في الجلوس فيه وسمي به المسجد او موضع منه
لكونه السبب لان يحارب العبد النفس او الشيطان
للقيام الى خدمة ربه والتوجه الى معبوده على ان يكون
مأخوذاً من بالفتح ثم السكون او لان التوجه اليه
يوجب غيظ الشيطان ونقمته به بان يكون قد اخذ
من الحرب بالفتحتين وهو الغيظ او لانه يدل بسبب العادة
على مكائد الشيطان وطرق الاستعاذة منه من قولهم
احربه اذا دله على عدوه او لانه يوجب عدم
وصول الشيطان اليه فيصير اللعين صفر اليد من المصلي
حيث خرج من قبضة تصرفه من الحرب بالتحريك وهو
اخذ مال الرجل من يده بحيث لا يبقى له شيء ومن الحربية
على فعلية وهي المال الذي يعيش صاحبه فلعل الصلوة
رأس مال المرء للدار الآخرة وبضاعة المزجاة لتحصيل
رضا ربه والمسجد موضع لحصول هذه البضاعة اقرب اليّ من ان

يحظر فيما بيني وبينه احد بالظاء المعجمة هنا وفيما سبق اي يمنع
وفي بعض النسخ بالضاد المعجمة في الموضعين اي يلهم وكانه
انسب بكلمة في وبالجملة زعم الناهي ان روح العبادة هو التوجه
الى المحراب فالمانع الفاصل ينافي ذلك التوجه فهذا الامام
بان حق العبادة هو التوجه الى الله بالكلية والاستغراق
التام في بحار القربة وانما القبلة والمحراب كالدليل والامارة
فاذا وصل الامام ع او وصل مثل الامام ع في صلوته الى المدلول
فقد فضح الدليل والدلالة فمن اين يضر توسط الفاصل
بين المحراب والشخص اذا حصل الاتصال للنفس وان الفصل
في مقام الوصل على قراءة الظاء المعجمة واما على نسخة الضاد
المنقوطة فالمعنى ان الذي حضر في صلوتي اقرب الى من ان
يحضر عند حضوره شيء لان حضوره سبحانه يوجب استهلاك
الكل في نظر المصلي بل لا يحضر الا وقد استهلك قبل حضوره الخفي
والجلي فهم عليهم السلام قد اقتدوا في صلوتهم بابيهم سيد
الوصيين ع حيث اخرج النصل من رجله المباركة حين
ما كان في الصلوة ولم يشعر بذلك ونعم ما قيل في هذا المقام
في النظم الفارسي • گر نماز آن بود که کرد آن مرد • هیچکس در جهان نماز نکرد •

الباب الثاني باب اسماء الله تبارك وتعالى والفرق بين
معانيها وبين معاني اسماء المخلوقين **الفرع** اعلم ايها السالك
سبيل المعرفة والايقان والطالب مقصود اهل العرفان
ان هذا باب عظيم من ابواب التوحيد وقد اغلق ذلك
عن الاكثرين بالقفل من المقاليد ولكن اكثر الناس لا يعلمون فهم

في ريبهم يترددون وفي طغيانهم يعمهون وقد من الله على بعض
عباده المخلصين فهداهم الى الباب فدخلوا بيت الحكمة من بابه
فصاروا من اولي الالباب اولئك طوبى لهم وحسن ماب
وليعلم ان كثرة مذاهب الناس في الصفات قد وقع تخالفهم
في اصول الاعتقادات وهذا الكتاب ليس موضع تفاصيل
المذاهب في مقام تكثير العقايد والمطالب بل غرضنا فيه التنصيص
على الحق البرهاني الذي هو طريقة اهل بيت النبي ص لكن لما لم يخلص
الحق لاهله الا بذكر الباطل ونقضه فالحري ان نتعرض لكلية
المذاهب على الاجمال ونشير الى بطلان الباطل بالاستدلال
ليظهر الحق من محضه ويبطل الباطل من نقضه فنقول بعون الله
وحسن تاييده ينبغي ان نقسم الطوايف الذين وصفوا الله
بالصفات الحسنى والكمالات العليا دون من سواهم
من العادلين في صفاته تعالى قسمة كلية جامعة لجميع الاصناف
لئلا يشتبه الحق على ارباب الانصاف فجماعة من مثبتي
الصفات جعلوا المفهوم من لفظ الصفة كالوجود والعلم
والقدرة وغيرها من المفهومات الحقيقية امرا واحدا
بالحقيقة منفردا بالمفهومية فجعلوا لتلك الحقيقة افرادا حقيقية
او حصصا ذاتية او ما شئت فسمه ثم جعلوا بعض
افرادها وهو الذي على النحو الاعلى والاشرف وصفا للمبدء
الاول تعالى شانه وساير افرادها اوصافا موجودة
لما سواه جل برهانه فعند هؤلاء القوم اللفظ واحد
والمعنى واحد لم يختلف بذاته اصلا وانما التفاوت

في خصوصيات الافراد واحكامها وهذا هو القدر المشترك
بينهم مع كثرة اختلافهم والمعنى المتفق عليه فيما بينهم مع تباين
آرائهم سواء قالوا بالعينية على معانيها المتخالفة او قالوا
بالزيادة مع المخالفات المشهورات او قالوا بانها لا هو ولا
غيره او بغير ذلك وهذا مذهب جمهور ارباب الآراء
واهل الاديان وعليه اكثر علماء هذه الازمان وههنا
طائفة اخرى على حذاء الجماعة الاولى وهم الذين تحاشوا
كل التحاشي عن ان يتوهم شريك للمبدأ المبادي في ذاته
وصفاته وافعاله ونزهوا كبرياء الاحدية عن ان يشركه
شيء في شيء من كمالاته وهؤلاء تحزبوا احزابا وتشعبوا
شعبا واصحابا فحزب منهم جعلوا اطلاق تلك الحقايق الصفاتية
والمعاني الكمالية على المبدأ الاول تعالى شانه على الحقيقة
وعلى غيره عز وجل من قبيل المجاز فبعضهم جعلوه من نحو
اطلاق الشمس على ما وقعت عليه الشمس وهذا هو
ذوق المتالهين وطائفة جعلوه من مقولة اطلاق
اسم الظاهر على المظهر وظهور المؤثر بصورة الاثر
وهذا هو المشهور من طريقة العرفاء من الصوفية
واما الحزب الآخر وهم حزب الله الا ان حزب الله
هم الغالبون لكن كل حزب بما لديهم فرحون فهم الذين
جعلوا الاشتراك في جميع الصفات والكمالات
سواء كان وجودا او غيره من الصفات بمحض اللفظ
وبحسب الاسم من دون مشاركة بين المخلوق والخالق

والخالق في معنى من المعاني او مشابهة في صفة من الصفات
بين المبدء والمبادي ثم ان تلك الطائفة المحقة
الذين لم يضيعوا قدما في المعرفة خلاف اثر اقدام الائمة
صلوات الله عليهم ان المعنى الذي يصح منها على الذات
الاحدية يمتنع ان يكون ثبوتيا لبراهين عقلية وادلة
نقلية سنذكرها انش ثم حكموا بان تلك الصفات
راجعة الى سلب النقايص والتقدس عن النقايص
ومرجع ذلك في الحقيقة الى ما روي عن مولانا الباقر ع
حيث قال هل هو عالم قادر الا انه وهب العلم للعلماء
والقدرة للقادرين والى ما اشتهر من ان التوحيد نفي
الصفات واثبات الثمرات وهذا هو الطريقة المعروفة
عند اهل البيت عليهم السلام والكل من اصحابهم
والعقيدة المختصة بافاضل الحكماء الالهيين وعندي
ان ذلك كان المعروف في زمان الائمة عليهم السلام وما يقرب
من زمن الغيبة قبل ان يختلط اصحاب الاخبار الى
اهل الكلام كما يظهر من كتاب الكافي لثقة الاسلام
حيث عنون بابا من كتاب التوحيد بهذا الذي
عنونه المصنف رض اذا دريت ذلك فههنا مقامات
احدهما اثبات الاشتراك بحسب اللفظ والاسم فقط
دون المعنى مط كما هو صريح الاخبار التي سنذكرها
وقد مضى شرذمة منها والمقام الثاني ارجاع الصفات
كلها الى سلب نقائضها من دون ثبوت معنى قائم

بذاته ثم سواء كان بطريق العينية باي معنى كان او بنحو
الزيادة بمعانيها او بغيرها فاثبات المقام الاول منتظم
مذهب جمهور العقلاء من اي طبقة كانوا وباثبات
المقام الثاني تفصيل اصول المتصوفة واذواق
المتألهين وبين يديك الا بطالين ينكشف الحق
لذي عينين المقام الاول في اثبات الاشتراك الصفات
بين الخالق والمخلوق بحسب اللفظ وان عزم من لا حيات
اشتراك محض اعلم ان لنا بعون الله تعالى في هذا المقصد
الاسنى الذي هو كمال التوحيد لله عز وعلا براهين لا تحصى
قد هدانا الله واهل العلم والعقل اليها وعسى ان تقرع سمعك
اكثرها في مطاوي بياناتنا لكن اراك ممن يحتاج ان تقرع عصا
ثانيا فلنذكر منها اجودها الذي اعتمد عليه استادنا في العلوم
الحقيقية جعله الله في الرفيق الاعلى وحاصله ان من البين
بنفسه ان الذات يقال لما به الشيء هو هو والصفة لما يكون
مع الشيء بحال ويتوضح ذلك القول بعينية الصفات
وزيادتها كما لا يخفى على المتدرب في الحكمة النضيجة ثم لا ريب
ان تلك المفهومات صفات وقد عرفت ان الصفة هي
ما به الشيء بحال والا لم تكن صفات ومن البين انها مفهومات
وجودية كما يساعدنا الخصم على ذلك كله وقد تحقق في
الميزان ان كل محمول وجودي على الامور المتكثرة فاما ان يكون
تمام ذاتها او جزء ذاتها او خارجا عنها عارضا لها ولما كانت
الموجودات حقايق متخالفة بالذوات فليست تلك المحمولات

المحمولات نفس ذات شيء منها واذ قد اخذت صفات فلا يكون
ذاتيا لشيء منها فبقي ان يكون عارضا وقد تقرر في كتاب البرهان
ان كل محمول عرضي مشترك يجب ان يستند الى ذات او ذاتي مشترك
فلو كان صدق تلك المفهومات الصفاتية على المبدأ الاول في غير
بالشركة المعنوية لزم ان يكون بينهما ذاتي مشترك لا محالة فيتركب
بالضرورة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان قلت هذا المحذور على
تقدير اشتراك تلك المفهومات اشتراكا معنويا في الموجودات الممكنة كما
هو رايكم ولستم تقولون بذاتي مشترك بين الحقايق المختلفة
الجوهرية والعرضية قلت قد بينا لك انها يجب ان تستند
الى الذات او الذاتي فاذا كان هناك من يقوم مقام ذوات
الاشياء وهو منزوت ذوات الاشياء وجاعل نفس ماهياتها
فهو اولى بكل شيء من ذاته واحق بكل ماهية من ذاتياتها فيكون
هو اولى بان يقوم الذات والذاتي واحرى بان يستند
اليه جميع احكام الشيء وذلك لان كل شيء منه وله ولا ذات
ولا شيئية الا به فهو احق بذات كل شيء من نفسه وهذا من
الفوائد التي ينبغي ان يكتم عن اهل اللداد ولذا قيل لما سئل
ذلك عن الاستاد لم ير المصلحة في الجواب فما افاد فافهم هذا
الاستناد هو المستفاد من قول مولانا الباقر ع هل هو عالم
قادر الا انه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين ولاجل
هذا نقول انه تعالى يسمى بجميع الاسماء الحسنى ويتوحد با
بالصفات العليا وبهذا اندفع ما يقال ان الاستناد الى
الذاتي استناد حمل والى قيوم الذات استناد جعل فلا تم

التقريب وذلك لانه سبحانه لما كان منتهى العلل القوامية
والوجودية فصار الاشياء مستنادان بالآخرة واحداً فتدبر
فان قلت هذا الذي ذكرت من ان استناد العرضي الى الذاتي
المشترك انما يصح في المحمول بالذات وهو الذي يكون تحت احدى
المقولات فاما في المحمول بالعرض فليس كذلك كالوجود والوحدة
وامثالهما ويعني بالمحمول بالعرض ما ليس تحت مقولة من المقولات
فان جميع احكامه يكون بالعرض كالجعل والحمل والوضع والكلية والجزئية
واللحوق الطبيعة وغير ذلك فان كل هذا يكون لهذا المحمول بالعرض
قلنا قد نطقت بالحق واتيت بالصدق لكن ليس بضائر
في البرهان لان ما بالعرض يجب ان يستند الى ما بالذات والا لزم
الترجيح بلا مرجح وبالجملة كل محمول سواء كان بالذات او بالعرض
يجب ان يستند الى الذاتي بواسطة او بغير واسطة فينحصر فان
ذلك منتهى تحقيق الكلام المقام الثاني في رجوع تلك الصفات
اي الذاتية منها الى سلب نقائضها ولنذكر في هذه الغاية القصوى
براهين البرهان الاول قد بينا ان تلك المفهومات التي عندنا امور
وجودية وانها لا سبيل الى الحضرة الاحدية تعالى شانه فالذي
عند الله جل جلاله منها لو كانت على المعنى الذي يليق بعز
جلاله امورا وجودية ولا ريب انها صفات وان الصفة
ما يكون معه الشيء بحال وكل ما يكون معه الشيء بحال لا محالة
فيكون غير ذلك الشيء بالضرورة وكل ما يكون غير المبدأ الاول
وكان امرا ثبوتيا فهو معلول البتة فيكون تلك المحمولات مخلوقات
له سبحانه تعالى والله سبحانه لا يوصف بخلقه ولا يستكمل به والا يلزم

لانه يلزم كونه تعالى فاعلاً وقابلاً وايضاً يلزم تعدد الجهات فيه
بحسب الصدورها عنه تعالى وايضاً يلزم ان يكون صدورها
عنه فعلا غير مسبوق بما يتوقف عليه الايجاد من العلم والقدرة
وغيرها وايضاً يلزم من كون صدورها اولاً تقدم العرض
على الجوهر وكون العرض مبدأ صدور الجواهر وايضاً يلزم ان يكون
وجودها بعد مرتبة الذات فلا يكون في مرتبة الذات
متصفاً بها وايضاً ان كانت واجبة لزم التعدد وان كانت
ممكنة يلزم امكان زوالها عن الذات لامكانها في ذاتها
الى غير ذلك من الاستحالات التي لا تحصى البرهان
الثاني لو كانت الصفات هناك امورا ثبوتية ومفهومات
وجودية فاما ان يشترك معانيها مع ما يوجد في الخلق
او لا يشترك فان كان الاول لزم المحال المذكور في المقام
الاول وان كان الثاني فاما ان يكون المفهوم منها هو المفهوم
من الذات وذلك باطل لما عرفت ان الصفة ما يكون معه
الشيء بحال غير ما هو لذاته والخصم يساعدنا على ذلك
وان كان المفهوم منها غير المفهوم من الذات والمفروض انها
امور ثبوتية يلزم ان يكون عوارض للذات ومعلولات
لها ان كانت امورا حقيقية كما هو راى الحق من بطلان
الاعتباريات وان كانت امورا اعتبارية كما زعم الخصم
لزم تكثر حيثيات في الذات لان حيثية كونه كذا غير
حيثية كونه كذلك وقد ثبت لك بالبراهين القاطعة
من العقل والنقل انه لا تكثر في المرتبة الاحدية لا في المعاني

لا في المعاني الحقيقية ولا في الجهات والحيثيات الاعتبارية
هذا الذي ذكرنا الى الان هو البراهين العقلية على المطلبين
المذكورين واما النقل فمتظافر بل يكاد ان يكون من المتواتر
وقد ذكر الشيخ رضه هيهنا في هذا الباب ثمانية احاديث
حديث الاول باسناده عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن ع
قال سمعته يقول هو اللطيف الخبير السميع البصير الواحد
الاحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد منشئ
الاشياء ومجسم الاجسام ومصور الصور لو كان كما يقولون
لم يعرف الخالق من المخلوق والمنشئ من المنشأ فرق بينه وبين
من جسمه وصوره وانشاه اذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو
شيئا شرح هذا الجزء قد مضى في المجلد الاول مع عنوان
وذيل مع الشرح اللايق وهيهنا نذكر في بيان ما يناسب
هذا الباب والحوالة على ما مضى منشئ الاشياء اي الذي
انشا شيئيتها وذواتها وحقق حقايقها وجعلها
اشياء بالجعل البسيط ومجسم الاجسام اي الذي جعل
مهية الجسم حتى صار جسما ومصور الصور اي جعل
حقيقة الصور حتى صارت صورة وهذه الثلثة الاوصاف
انما ذكرت لتكون مبادي للبرهان الذي ذكره عقيبها
من افتراق الخالق والمخلوق ومباينتهما من جميع الوجوه
لو كان كما يقولون هذا مقدم الشرطية حيث ذكر البرهان
بصورة القياس الاستثنائي لكونه بديهي الانتاج
اي لو كان الامر في صفات الخالق كما يقوله المشبهة

المشبهة الذين قالوا باشتراكها لصفات المخلوق في المعنى
لم يعرف الخالق من المخلوق والمنشئ من المنشأ هذا تالي الشرطية
وهو يحتمل معنيين الاول على ان يكون من للابتداء
فيكون المعنى يلزم ان لا يمكن معرفة الخالق من جهة المخلوق
في المكونات ولا يمكن معرفة المنشئ من جهة الاستدلال
بالمنشأ في المبدعات الثاني على تضمين الافتراق اي
يلزم ان لا يعرف الخالق مفترقا من المخلوق بل يكون الخالق
مثل المخلوق بيان الملازمة على المعنى الاول اذ كافة
العقلاء من اهل الملل والاراء يستدلون بكمالات في
الموجودات من الشيئية والوجود والحيوة والعلم والقدرة
وغيرها على ان لها مبدأ هو مشيئ الشيء ومذوت الذات
وواهب العلم والحيوة بان راوا ان كلما توجد من هذه
المفهومات في الخلق فانما هي ليست من ذواتهم فما
لاضطرار وجب ان تكون من غيرهم فيكون جميعها مجعولة
لذلك الغير فصارت حقايقها مجعولات فلو اتصف
بها ذلك الغير احتاجت هناك الى علة فاما ان يكون
العلة ذات ذلك الغير كان الفاعل للشيء قابلا له وهو
ممتنع في البسيط وان كانت العلة امرا اخر لم يكن
هو مبدء تلك الكمالات فلم يعرف الخالق من تلك
الجهة وقد كان الامر منحصرا فيها وعلى هذا التقدير
يكون قوله فرق بينه وبين من جسمه كالنتيجة للقياس
المذكور اي فاذا كان كذلك فيجب ان نفرق الخالق عن المخلوق في

في جميع تلك المعاني والتنوين في قوله فرق للتعظيم اي فرق عظيم
ومباينة لا يرجى معها الاتفاق في شيء اصلا واما بيان الملازمة
على المعنى الثاني وهو ان لا يكون فرق بين الخالق والمخلوق
فلانه قد تقرر في المدارك البرهانية ان الجاعل لاي طبيعة
كانت يجب ان لا يكون فيه سنخ من تلك الطبيعة والا لكان
جاعلا لنفسه وهذا بناء على ان الجعل انما هو للطبايع
فاذا كانت تلك المفهومات الصفاتية مما يوجد في الخلق
عن المبدء الاول كما ثبت بالبراهين التي ليس ههنا موضع
ذكرها فيمتنع ان يوصف بها الخالق فلو اتصف بها لزم ان يصير
الخالق مخلوقا فلم يعرف فرق بين الخالق والمخلوق فعلى هذا
يكون قوله فرق بينه اي بين المخلوق وبين من جسمه اي
الخالق مقدمة استثنائية وحاصله لو كان الامر كما يتوهمون
من اشتراك الخالق والمخلوق في معاني الصفات لزم ان لا يكون
بينهما فرق لكنه فرق عظيم وبون بعيد بين المخلوق وبين
الخالق الذي جعل الجسم جعلا بسيطا وصوره اي
جعل الصورة جعلا بسيطا وانشاه اي جعله موجودا فالاول
اشارة الى هذا العالم والثاني الى عالم الارواح والصور
الروحانية والثالث الى عالم العقول والترتيب الذي
انما وقع من الاعرف عندنا وانتهى الى الاعرف عند العقل
وفي افادة الصفات المذكورة الجعل البسيط للمهية اشارة الى
البرهان الذي قلنا في بيان الملازمة وكذلك بقوله صريحا
اذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه شيئا فاعقل ولا تغفل المتن قلت اجل

قلت اجل جعلني الله فداك لكنك قلت الاحد الصمد وقلت
لا يشبه شيئا والله واحد والانسان واحد اليس قد تشابهت
الوحدانية الشرح لما فهم السائل من ذلك البرهان الكامل
انه يمتنع مشاركة الخلق والخالق في شيء من الاشياء وليس عنده
المفهوم من الصفات الا ما يوجد في الخلق حكم بانه لا يصح اطلاق
هذه الالفاظ عليه تعالى كما لا يصح اطلاقها عليه سبحانه باعتبار
معناها فقال لقولك في ذكر الاسماء وانه احد صمد وغير ذلك
تنافي ما فهم من البرهان من انه لا يشبه شيئا لانه يقال الله واحد ويقال
الانسان واحد فقد تشابهت الوحدانية بين الله وبين الانسان
ووقع التشابه بينهما المتن قال يا فتح احلت ثبتك الله
انما التشبيه في المعاني فاما في الاسماء فهي واحدة وهي دلالة على
المسمى الشرح احلت اي جئت بالامر المحال حيث فهمت من صحة
اطلاق اللفظ التشبيه الممتنع ثبتك الله اي جعلك ثابتا
في الاعتقاد الحق فلا تزل قدمك وتفهم حقيقة ما يلقى اليك
انشاء الله انما التشبيه في المعاني اي ان الحكم بمشابهة الخلق
الخالق انما يكون اذا وقع التشبه في معاني تلك الصفات بان يكون
صدقها عليهما بمعنى واحد ولا يجدي كونها عينا في احدهما
وغيرا في آخر مع ان القول بعينية الصفة يستتبع بلا معنى
كما ستسمع عن قريب فاما في الاسماء فهي واحدة لان المفاسد
انما يترتب على الشركة في المعنى ولا يضر اتحاد الاسم مع تباين المعنى
وذلك ظاهر لا يخفى والعجب من بعض الاساتيد حيث قال
في بيان ذلك اي انما التشبيه الممنوع هو ان يشير الى ذاته سبحانه

لغيره والغيرية واما التشبيه في الاسماء والصفات فلا بأس به
انتهى اقول كيف يمكن ذلك وعنوان الباب في كتاب
وفي هذا الكتاب بالفرق بين اسماء الله تع واسماء المخلوقين
واعتراض السائل بتشابه الوحدانية التي هي من الصفات وشرح
الامام المعاني الاسماء المشتركة بحيث لا اشتراك بينهما يابى
عن ذلك بحيث لا يحتمل اصلا كما لا يخفى وهو دلالة على جميع
اي الاسماء امور يدل بها على ما سمي بها بحسب الاوضاع
المختلفة على ان يكون الدلالة بمعنى ما يدل به او المعنى ان
الاسماء دالة على المسمى على ان يكون المصدر بمعنى اسم
الفاعل فالاول على مذهب من يكون عنده الدلالة
من ارادة المتكلم بان يكون تابعة للارادة كما هو المذهب
المنصور والثاني على مذهب الجمهور من ان الالفاظ
تدل بمحض الوضع على معانيها فافهم وبالجملة الغرض من ذكر
هذه العبارة ان الشركة في اللفظ لا يضر اصلا لان اللفظ
علامة وامارة وليس بجزء له اتصال بالذات او عرض
حتى يلزم المحالات المتن وذلك ان الانسان وان قيل
واحد وانما يخبر انه جثة واحدة وليس باثنين فالانسان
ليس بواحد لان اعضاءه مختلفة والوانه مختلفة غير واحدة
وهو اجزاء مجزءة ليست بسواء دمه غير لحمه ولحمه غير دمه
وعصبه غير عروقه وشعره غير بشره وسواده غير بياضه
وكذا سائر جميع الخلق فالانسان واحد في الاسم لا واحد
في المعنى الشرح هذا بيان للواحد بالشخص وهو من اقسام

من اقسام الواحد بالعدد اي الذي من شانه ان يحصل من
انضمام غيره اليه اثنان وليس هذا الواحد العددي
بواحد حقيقي اذ لا ينافي كثرة من جهة اخرى والواحد
الحقيقي ما لا كثرة فيه بوجه اصلا وذلك لا يمكن ان
يوجد في الخلق لكون الممكن زوجا تركيبيا فالواحد الغير
الحقيقي هو الذي سماه الامام ع بالواحد في الاسم المتن
والله جل جلاله هو واحد لا واحد غيره لا اختلاف
فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان فاما الانسان
المخلوق المصنوع فمؤلف من اجزاء مختلفة وجواهر شتى
غير انه بالاجتماع شيء واحد الشرح هذا بيان للواحد
الحقيقي ويقال له الواحد الغير العددي ويراد به ان
لا يمكن انضمام شيء اليه ولا يحصل منه العدد وقد
سبق منا تحقيق ذلك في المجلد الثاني بما لا مزيد عليه
قوله ع فاما الانسان الخ اشارة الى ما ذكرنا من ان
الممكن زوج تركيبي المتن قلت جعلت فداك فرجت
عني فرج الله عنك فقولك اللطيف الخبير فسره لي كما فسرت
الواحد فاني اعلم ان لطفه على خلاف لطف خلقه للفصل
غير اني احب ان تشرح لي ذلك فقال يا فتح انما قلنا
اللطيف للخلق اللطيف ولعلمه بالشيء اللطيف الشرح
ذكر لصحة اطلاق اللطيف على الله تع بمعنيين احدهما
كونه خالقا للخلق اللطيف وذلك من قبيل ما نقلنا
سابقا من انه عالم بمعنى انه واهب العلم للعلماء والخ

كونه عالماً بالشيء اللطيف **المتن** أو لا ترى وفقك الله وثبتك
إلى أثر صنعه في النبات اللطيف وغير اللطيف وفي الخلق اللطيف
من الحيوان الصغار من البعوض والجرجس وما هو أصغر
منها مما لا تستبينه العيون بل لا يكاد يستبان لصغره الذكر
من الأنثى والحدث المولود من القديم فلما رأينا صغر
ذلك في لطفه واهتدائه للسفاد والهرب من الموت
والجمع لما يصلحه مما في لجج البحار وما في لحاء الأشجار والمفاوز
والقفار وفهم بعضها من بعض منطقها وما تفهم به أولادها
عنها ونقلها الغذاء إليها **الشرح** جميع المصادر والموصولات
المذكورة والمجرورات عطفاً على قوله في اهتدائه وقد شرحنا
كل ذلك في المجلدات الأول **المتن** ثم تأليف ألوانها حمرة
مع صفرة وبياضاً مع حمرة وما لا يكاد عيوننا تستبينه
بتمام خلقتها ولا تراه عيوننا ولا تلمسه أيدينا علمنا أن
خالق هذا الخلق لطيف لطف في خلق ما سميناه بلا علاج
ولا أداة ولا آلة **الشرح** **المتن** تأليف بالنصب عطف على صغر مفعول
رأينا وكذا قوله وما يكاد وقوله علمنا جواب **المتن**
وأن كل صانع شيء فمن شيء صنع والله الخالق اللطيف الجليل
خلق وصنع لا من شيء **الشرح** أن بالكسر ابتداء كلام لبيان
معنى ثالث للطيف وهذه العبارة قد وردت في كثير من
الأخبار والخطب المنقولة عنهم ع وقد سبق بعض ذلك
ولا يخفى أن سوق هذا الكلام سيما مع ذكر مقابله يدل على
انحصار صنع الله للأشياء لا من شيء وهو يدل على أن المعلول

على أن المعلول الأول له تع هو العقل لأن كل ما سوى العقل فإنما
يخرج من شيء كالهيولى والنفس والطبيعة ولما كان هو سبحانه
صانع الأشياء كلها فجميع الأشياء يجب أن يكون صادرة عنه
تع بالإبداع وجوداً عقلياً بوجود العقل الأول فالعقل
كل الأشياء على النحو الذي يعرفه الراسخون ولا ينافي ذلك
بوحدته وبساطته وهذا معنى ما ورد في الصحيفة السجادية
زبور آل محمد ع حيث قال ع إذ كل نعمك ابتداء فافهم
الحديث الثاني بإسناده عن الحسين بن خالد عن أبي الحسن
الرضا ع أنه قال اعلم علمك الله الخير أن الله تبارك وتع
قديم والقدم صفته دلت العاقل على أنه لا شيء قبله ولا
شيء معه في ديموميته فقد بان لنا بإقرار العامة معجزة الصفة
أنه لا شيء قبل الله ولا شيء مع الله في بقائه وبطل قول من زعم أنه
كان قبله أو معه شيء وذلك أنه لو كان معه شيء في بقائه لم يجز
أن يكون خالقاً له لأنه لم يزل معه فكيف يكون خالقاً لمن
لم يزل معه ولو كان قبله شيء كان الأول ذلك الشيء لا هذا
وكان الأول أولى بأن يكون خالقاً للأول الثاني **الشرح**
معجزة الصفة إما بالجر صفة للعامة فتكون اسم مفعول أي
العامة التي أعجزتهم الصفة بذلك وإن كان اسم الفاعل
فيحتمل الرفع والنصب أما الرفع فبأن يكون فاعل بان وقوله
أنه مع صلته عطف بيان للفاعل أو بدل وأما النصب فعلى
نزع الخافض أي من معجزة الصفة وصورة الاستدلال
أن جمهور الناس من الخواص والعوام بعدما أثبتوا صانعاً

للعالم ومبدعاً لذلك النظام الاتم اقول بانه سبحانه قديم و
القديم الحق هو الذي سبق الاشياء بالعلية والجاعلية
وليس له اول ولا آخر فهذه الصفة دلت العاقل على انه
لا شيء قبله ولا شيء معه وبطل قول من زعم انه كان مثله قبله
شيء وهذا مثل من زعم كونه تع فرداً حقيقياً لذلك الوجود لان
تقدم العام على الخاص من اوليات العقل واوضح معارفها
وكذا قول القائل بصدق جميع مفهومات الصفات
الثبوتية بطبايعها وبطل ايض قول من زعم ثبوت المعدومات
والصور العلمية في ذاته تع او في صقع من الربوبية او كونه
سبحانه عين تلك الصور الى غير ذلك من الهذيانات
الشايعة الدائرة في السنة المتفلسفة والاشاعرة والمعتزلة
بيان ذلك البطلان انه لو كان مع الله شيء فاما ان يكون
مخلوقاً او غير مخلوق لا سبيل الى الثاني اما الان المفروض
ان الله الثابت بالبرهان خالق كل شيء وهذا الذي فرض
معه شيء واما الان هذا المع شيء وكل شيء من حيث الشيئية
معلول ولهذا ورد ان الله شيء لا كالاشياء وكما انه موجود
لا كالموجودات فلو فرض مع الله شيء في بقائه وكان ذلك
الشيء مخلوقاً لم يجز ان يكون الله خالقاً له لان ذلك الشيء
لم يزل معه والمعلول يجب ان يكون بعد العلة فكيف يكون خالقاً
لمن لم يزل معه وليعلم ان قوله تع اولاً لا شيء معه نحو ديمومته
وثانياً لا شيء مع الله في بقائه يعطي ان ذلك الحكم ثابت
ازلاً وابداً فلا شيء مع الله في وقت من الاوقات فالآن

فالآن كما كان واما بطلان قول من زعم ان يكون قبله تع
شيء فبانه لو كان كذلك لبطلت اوليته سبحانه وقد كانت
صفة القدم تدل عليها وايضاً لكان ذلك المتقدم
هو الاول وكان هذا الاول اولى بالخالقية من ذلك
الاول الذي صار ثانياً في ذلك الفرض اما بيان الملازمة
فقد قلت سابقاً ان المتقدم على الشيء حيث لا زمان
ولا نسبة هيهنا ليس الا ان يكون تقدمه من قبيل تقدم
المحتاج اليه على المحتاج وذلك اما بالعلية او بالطبع
فيكون المتقدم اولى بالخالقية واقول هيهنا ان ثاني الشيء
في الوجود لا محالة معلول للاول سيما في مبدء الوجود
لانه تكرار الواحد الذي صار الاول مصداقاً لذات
ليس هيهنا الا هو فيكون المكرر على اسم الفاعل هو الاول
فيكون الثاني معلولاً له بلا شك المتن ثم وصف نفسه
تبارك وتعالى باسماء دعا الخلق اذ خلقهم وتعبدهم
وابتلاهم الى ان يدعوه بها فسمى نفسه سميعاً بصيراً قادراً
قائماً ظاهراً باطناً لطيفاً خبيراً قوياً عزيزاً حكيماً عليماً
وما اشبه هذه الاسماء الشرح كلمة ثم للتراخي في الحكم
اي بعد ما سمعت هذا فاعلم ان الاحرى الاتصاف
بالاسماء هو ان وضعها ليس لحاجة منه تع اليها بل لانه
لما لم يكن للخلق سبيل الى معرفة الذات ولا الى وجه من
وجوهها اذ لا جهة وجهة هنا ولا حيث وحيث
هيهنا ومن الاضطرارات في تحصيل تقربهم الى الله والوصول

والوصول الى جواره محتاجون الى ان يطلبوه ويعبدوه
وكذا في حوائجهم ومطالبهم ودفع المضار عنهم مفتقرون
الى ان يرجوه ويدعوه فلذلك وصف نفسه باسماء
هي اشرف طرفي النقيض من كل وصف ونعت حتى يتمسك
الخلق بها ويتوسلوا الى الله والى مطالبهم منه تع فميز نفسه
من بين الصم والسميع بالسميع ومن بين العمي والبصراء
بالبصير ومن بين القدرة والعجز بالقدير وهكذا و
ليس في ذلك بان يكون شيء من مبادي تلك الاسماء
في ذاته بالعينية والزيادة وغيرها بل على ان ليس فيه
سبحانه مقابلاتها ولا على ان الاتصاف بها لاجل
الخلق بالذات ولا على انها مكتسبة من الخلق لانا قد بينا
مرارا من انه تع ذات علامة سميعة بصيرة فكلما ينا
فينا من قيام الصفة بنا فهو متعال منه عز شانه بذاته
المقدسة عن الوقوع تحت مفهوم من تلك المفهومات
بل لانه تع لا يخفى عليه خافية ولم يمنع عن سلطانه شيء و
تستتر عنه ما في مكامن الامكان خلق اسماء واحدا محيطا
بجميع الاسماء الحسنى فانشعبت عنه ائمة الاسماء التي تسيل
ما في بطون الامكان اليها ويطلبوا منها ما يقتضي
حقائقهم فيقضي الله سبحانه حوائجهم بسبب التوسل
بتلك الاسماء فجملة دعاء الخلق صفة اسماء وقوله
اذ خلقهم ظرف للدعاء وقوله الى ان يدعوه متعلق بدعا
المتن فلما راى ذلك منهم اسماء الغالبون المكذبون

المكذبون وقد سمعوا ما نحدث عن الهداة انه لا شيء مثله ولا شيء
من الخلق في حاله قالوا اخبرونا اذ زعمتم انه لا مثل لله
ولا شبه له كيف شاركتموه في اسمائه الحسنى فتسميتم
بجميعها فان في ذلك دليلا على انكم مثله في حالاته كلها
او في بعضها دون بعض اذ جمعتكم الاسماء الطيبة
قيل لهم ان الله تبارك وتعالى الزم العباد اسماء من
اسمائه على اختلاف المعاني وذلك كما يجمع الاسم الواحد
معنيين مختلفين الشرح قد عرفت ان الغرض من
وضع الاسماء ما هو وانها ليست بمعان في ذاته
تع ولا هو سبحانه مصداق لمفهوماتها الثبوتية لكن لما
نظر القاصرون الذين لم يصلوا الى المرتبة الانسانية
وافرطوا بالتجاوز عما نهى الله عن الخوض فيه في قوله
ويحذركم الله نفسه وفيما اخبر بلسان نبيه صلى الله عليه و آله
حيث قال تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في ذات الله
فكذبوا بكتبه ورسله حيث لم يسكتوا عما سكت الله عنه
وخاضوا فيما لم ينفع وسعيهم الوصول اليه لحب الرياسة
وجلب قلوب العامة وسدوا على الناس سلوك باب
مدينة العلم ومنعوهم من اقتفاء آثار اهل بيت الحكمة
ومعدن العلم فتفكروا بعقولهم الناقصة وآرائهم
الباطلة واصولهم الكاسدة ولم يميزوا بين البرهان
والسفسطة فقالوا انا لا نفهم من الوجود والعلم
والقدرة وامثالها الا الذي هو فينا ولم يتفكروا

في نفسهم من انت واين علمك والى اي شيء وصل علمك
وانت مع مصاحبتك طول عمرك مع نفسك لم تعرف
وجهًا منها فاين انت من الملكوت الاعلى ثم اين انت الى
حضرة الكبرياء حتى تقيس نفسك اليها اعاذنا الله من
القول بالراي والهوى وبالجهل لما راوا اطلاق هذه
الاسماء على الله تعالى وعلى الاشياء فاوضوا ائمة
الهدى فقالوا انكم تقولون ان لا مثل له تعالى وانتم تسميتم
بتلك الاسماء فلذلك يناقض قولكم ان لا مماثل بيننا
في شيء من الاشياء فالجواب ان الله تعالى الزم العباد هذه
الاسماء لفوائد اولها ان النفوس الانسانية مجبولة
على ان لا تدرك شيئًا ليس فيها اثره ومن المستبين
في مقره ان الامور السفلية انما هي اثار الحقايق
العلويه وان الاثر يستحيل ان يكون من جنس المؤثر
والا لكان الشيء فاعلا لنفسه مثل هي من قبيل الفرس
المنقوش في الجدار للفرس الخارجي حيث لا مشاركة
بينهما في شيء اصلا ولما تعلق الغرض الذي بينا بان يعلم
الخلق هذه الاسماء الشريفة التي لله سبحانه للتعبد
والدعوة ولم يتحقق ذلك الا بان يكونوا مظاهر اثار تلك
الاسماء الحسنى لما قلنا من انهم لم يمكنهم الوصول الى شيء
ليس فيهم اثره اصلا اتفقت التسمية بها في الخلق
والخالق تعالى ليتدرجوا مما هم فيه الى ما هيهنا هذا هو
المراد من قوله ع الزم الخلق اسماء من اسمائه ولكن

ولكن لا مشاركة بين المعنيين اصلا ولا مناسبة بينهما
الا في ما ذكرنا وهذا الاشتراك مثل ان يجمع لفظ واحد
كالعين معنيين او معاني كثيرة لا شركة بينهما ولا مناسبة
يقصد حين وضعها لها وهذا كله واضح لمن اهتدى
والعاقبة للتقوى والسلام على من اتبع الهدى واعلم
ان في قوله ع لما راى ذلك من اسمائه الغالون المكذبون
تصريحًا بان القائل بمماثلة المعاني في الصفات بين الخالق
والمخلوق من الغالين في صفات الله والمكذبين
بالله ورسله وكتبه واوليائه وكفى بذلك اثمًا مبينا
المتن والدليل على ذلك قول الناس الجائز عندهم
الشايع وهو الذي خاطب الله الخلق فكلمهم بما يعقلون
ليكون عليهم حجة في تضييع ما ضيعوا وقد يقال للرجل
كلب وحمار وثور وسكرة وعلقمة واسد كل ذلك
على خلافه وحالاته ولم تقع الاسامي على معانيها
التي كانت بنيت عليها لان الانسان ليس باسد
ولا كلب فافهم ذلك رحمك الله الشرح اي الدليل على
انه قد يطلق اللفظ ولا يراد منه المعنى المفهوم من
وضعه في عرف اللغة ما يقوله الناس بطريق الجواز
الشايع في محاوراتهم من اطلاق لفظ الكلب والاسد
وغيرهما على الاشخاص من دون ان يكون فيهم من
الحقيقة المسماة بذلك الاسم شيء وهو اي مثل ذلك
الاطلاق هو الذي خاطب الله به عباده من تسميته

بالاسماء وتعبيره عن الحقايق الالهية باليد والجنب
والعين والوجه وغيرهما ليكون دليلا لهم على ان ما هو
فيهم انما هو اثر من آثار ما عند الله ويعلموا ان الله
بخلاف ما هم عليهم في جميع الاحكام فيكون ذلك حجة عليهم
في تضييع ما صنعوا من صفات الله واسمائه حيث زعموا
مشاركتهم له فيها في المعنى ولكن اكثر الناس لا يعلمون
وفي قوله ع فافهم رحمك الله اشارة الكمال اعتنائه ع
بفهم السائل تلك التفرقة حتى لا يقع في الشبهة والمهلكة
ولذلك دعا له بالرحمة المتن وانما تسمى الله بالعلم بغير
علم حادث علم به الاشياء واستعان به على حفظ ما يستقبل
من امره والروية فيما خلق من خلقه وتفنيه ما مضى
مما افنى من خلقه مما لو لم يحضره ذلك العلم ويغيبه
كان جاهلا ضعيفا كما انا راينا علماء الخلق انما سموا
بالعلم لعلم حادث اذ كانوا قبله جهلة وربما فارقهم
العلم بالاشياء فصاروا الى الجهل وانما سمي الله عالما
لانه لا يجهل شيئا فقد جمع الخالق والمخلوق اسم العلم
واختلف المعنى على ما رايت الشرح ذكر الامام ع اولا
بيان الافتراق بين علم الخالق وعلم المخلوق بتمييز خواص
علم المخلوق من علم الخالق ثم بين علم الخالق بانه ليس
معنى ثبوتيا فيه بل هو راجع الى سلب الجهل وبذلك
تم كلا المطلبين وهكذا الامر في معاني سائر الاسماء
اما الخاصة الاولى لعلم المخلوق فهي انه كائن بعد ما لم يكن

الممكنة
بعد ما لم يكن اذ ليس العلم نفس ذات شيء من الاشياء
حتى ان العقل انما يفيض علمه من المبدء الاول لما قد صح
ائمة الحكمة من اهل البيت عليهم السلام واساطين الحكمة
انه لما خلق الله العقل ووجده مطيعا له فيما امره ونهاه
افاض عليه من نوره سبحانه فصار عاقلا لكل شيء ولان
التعقل اما فصل للعقل او لازم له وعلى التقديرين
هو مجاعله فتعقله وتحققه وتشخصه وجميع شئونه
بفاعله القيوم ومن البين ان علمه سبحانه ليس بحادث
لامتناع كونه تع محل الحوادث الخاصة الثانية ان علم الخلق
انما يعين العالم على تدبير المستقبل من اموره بان يكون
على صلاح من معاشه وحيوته والله هو الغني بذاته
لا يحتاج الى معين لصلاح حاله ولا يعارضه شيء في ملكه
الخاصة الثالثة ان علم الخلق انما هو للروية والتفكر فيما يفعله
هل هو على هذه الكيفية او تلك الحالة حتى يمشي
امر ما فعله والله سبحانه لا يروي ولا يفكر ولا يحتاج
الى التفكر والروية لان الصادر منه على اشرف مراتب
الامكان واعلى درجات الاحكام والاتفاق الاتقان الخاصة
الرابعة ان علم الخلق تقفية لان يجعل في قفاء ما
مضى بسبب الفناء ما يقوم مقامه وينا سب احكامه
والله سبحانه متعال عن ذلك لانه ربط الاشياء بالمسببات
فكل يوم هو في شان بديع وكل آن هو في خلق جديد
الخاصة الخامسة ان علم الخلق امر لو لم يحضر عند العالم

لكان جاهلاً كما في حال النسيان والله سبحانه لا ينسى ولا يسهو
ولا يغلط الخاصة السادسة ان علم المخلوق بما فاتهم
بحيث يمحو اثره فيصيرون الى الجهل لانه غيرهم وكل ما هو
غير الشيء يمكن ان يفارقه والله تعالى ليس عالماً بعلم هو
غيره حتى يمكن مفارقته قوله ما لم لو لم يحضره يمكن ان
يكون بياناً للعلم الحادث وان يكون بياناً للخاصة
الرابعة وهي التقفية التي هي تفعيل من القفاء بمعنى
جعل الشيء في قفاء آخر وفي الثاني انسب بقوله ضعيفاً
كما لا يخفى لان المعنى ضعيفاً في فعله الذي سيفعله بعد
ما مضى ليعلم ان الخالق والمخلوق بالنصب مفعول
جمع والاسم بالرفع فاعله وكذلك في جميع الفقرات
المتن وسمى ربنا سميعاً لا بجزء فيه يسمع به الصوت
لا يبصر به كما ان جزئنا الذي به نسمع لا نقوى
على النظر به ولكنه اخبر انه لا يخفى عليه الاصوات
ليس على حد ما سمعنا سمينا فقد جمعنا الاسم بالسميع
واختلف المعنى وهكذا البصر لا بجزء به ابصر
كما انا نبصر بجزء منا لا ننتفع به في غيره ولكن الله
بصير لا يجهل شخصاً منظوراً اليه فقد جمعنا الاسم
واختلف المعنى الشرح سمى على صيغة المعلوم
والمفعول الاول محذوف اى سمى نفسه تعالى
سميعاً وذلك لدلالة اول الخبر وكذا قوله ولكنه
اخبر عليه وفي نسخ الكافي بدله قوله لجزء بالجيم

بالجيم والزاى لجزت بالخاء المعجمة المضمومة والتاء
المثناة من اخير في جميع المواضع وهو ثقبة الاذن
وكل ثقبة غيرها وقوله يسمع صفة جزء وقوله لا بصر
بيان للسميع او صفة بعد صفة وفي قوله اخبر
اشارة الى انه اراد اعلام عباده بانه لا يخفى عليه
شيء فيعبر عنه بذلك الاسم المفرد فالاصل هو
السلب لكنه لاضطراره الى التعليم اخبر بذلك ولا
فيه سبحانه معنى قائماً به او عيناً فتبصر وياتي المطالب
ظاهر المتن وهو قائم ليس على معنى انتصاب وقيام
على ساق في كبد كما قامت الاشياء ولكن اخبر انه
قائم يخبر انه حافظ كقولك القائم بامرنا فلان وهو القائم
على كل نفس بما كسبت والقائم ايضاً في كلام الناس
الباقي والقائم ايضاً يخبر عن الكفاية كقولك قم بامر
فلان اى اكفه والقائم مقام منا قائم على ساق فقد
جمعنا الاسم ولم يجمعنا المعنى الشرح اى مما وصف الله
سبحانه نفسه في كتابه العزيز انه قائم على كل نفس
وهو من صفات الافعال ولا باس في كونه ثبوتياً لان
تلك الصفات عندنا باعتبار المراتب في الانتساب الى
الحقائق التي في جوار الله كنسبة الاسف والغضب
وقد سبق منا تحقيق ذلك مستقصى وبالجملة القائم
في صفات الله ليس على معنى الانتصاب والقيام كما
هو فينا والتقييد بالساق والكبد للاشعار بانه

يمتنع هذا المعنى على الله لاستلزامه الساق والكبد
وبكسر الباء بمعنى الوسط يعني ان القيام الانتصابي
لا يتحقق الا على ساق مع وسط اذ لو لم يكن انتصاب
الوسط لم يتحقق القيام ولا يبعد ان يكون بفتح الباء
بمعنى المستقر فيكون المراد بالاشياء الاشخاص
الانسانية والله سبحانه قائم على معنى انه حافظ
للاشياء قيوم لها لانتهاء سلسلة العلل كلها
اليه تع كما يقال القائم بامرنا فلان اى الحافظ له
ومنه قوله سبحانه وهو القائم على كل نفس بما كسبت
اى الحافظ لاعمالهم وكذا هو عز شانه قائم بمعنى انه
باق وبمعنى انه كاف لمهمات عباده يدبر امورهم
حسب مصالحهم المتن واما اللطيف فليس على
قلة وقضافة وصغر ولكن ذلك على النفاذ في الاشياء
والامتناع من ان يدرك كقولك لطف عني هذا الامر
ولطف فلان في مذهبه وقوله يخبرك انه غمض
فبهر العقل وفات الطلب وعاد متعمقا متلطفا
لا يدركه الوهم فهكذا لطف الله تبارك وتعالى
عن ان يدرك بحد او يحد بوصف واللطافة منا
الصغر والقلة فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى
الشرح القضافة النحافة والقلة قوله والامتناع
عطف على النفاذ وقوله بالجر عطف على مذهبه
بهر العقل بالنصب اى غلبه وكذا فات الطلب اى جاوزه

اى جاوزه وبعد ان يدركه الطلب وعاد متعمقا اى صار غائرا
في العمق ولطيفا بحيث لا يدركه الوهم وحاصله ان اللطيف
في الخلق القضيف النحيف الصغير وذلك يستلزم
الكمية واللطيف في الله هو الخفي عن ادراك الوهم والعقل
وعن ان يوصف بحد او يحد بوصف والذي غلب
العقل بنوره وتعالى ان يدركه الطلب والذي نفذ
امره وحكمه في كل شيء وبطن من خفيات الامور
مع كونه ظاهرا في كل نور وفيئ المتن واما الخبير فالذي
لا يعزب عنه شيء ولا يفوته شيء ليس للتجربة ولا
للاعتبار بالاشياء فيفيده التجربة والاعتبار علما
لولاهما ما علم لان من كان كذلك كان جاهلا والله لم يزل
خبيرا بما يخلق والخبير من الناس المستخبر عن جهل المتعلم
فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى الشرح اى ليس كونه
خبيرا لانه جرب الامور واعتبرها حتى يفيده التجربة
والاعتبار ذلك لان ذلك يستلزم الجهل والله مقدس
عن ذلك فقوله فيفيد بالنصب والمستخبر الذي طلب
العلم والخبرة بالاشياء فقوله المتعلم صفة كاشفة المتن
واما الظاهر فليس من اجل انه علا الاشياء بركوب فوقها
وقعود عليها وتسنم لذراها ولكن ذلك لقهره ولغلبته
الاشياء وقدرته عليها كقول الرجل ظهرت على اعدائي
واظهرني الله على خصمي يخبر عن الفلج والغلبة فهكذا
ظهور الله على الاشياء ووجه آخر انه الظاهر لمن اراده

ولا يخفى عليه شيء وانه مدبر لكل ما برأ فاى ظاهر
اظهر واوضح من الله تبارك وتع وانك لا تعدم صنعته
حيث ما توجهت وفيك من آثاره ما يغنيك
والظاهر منا البارز بنفسه والمعلوم بحده فقد جمعنا
الاسم ولم يجمعنا المعنى الشرح تسمنه على التفعل اى علا
وركب على سنامه والفلج بالجيم الظفر بالمراد وانك
لا تعدم صنعته اى لست عادما الصنعته بل اينما توجهت
ترى صنعته فى كل شيء حيث لا يخرج عن ملكه شيء فاينما
تولوا فثم وجه الله وفيك من آثاره ما يغنيك عن ملاحظة
غيرك قال الله تع وفى الارض آيات للموقنين وفى
انفسكم افلا تبصرون وتفريع قوله ع فاى ظاهر اظهر
على قوله فانه مدبر لكل ما برأ يعطى ان المعلول هو ظهور
العلة بكمالاته فافهم المتن واما الباطن فليس على معنى
الاستبطان للاشياء بان يغور فيها ولكن ذلك
منه على استبطانه للاشياء علما وحفظا وتدبيرا
كقول القائل ابطنته يعنى خبرته وعلمت مكتوم سره
والباطن منا بمعنى الغائر فى الشيء المستتر به فقد جمعنا
الاسم واختلف المعنى الشرح استبطانه سبحانه للاشياء
هو انه لا يعزب عنه سرائرها وخفياتها واحاطتها
علما بان لا يخفى عليه مكنوناتها وحفظا بان يكون قيوما
لها واقرب اليها من انفسها وتدبيرا بان يدبر امرها
من سماء العالم العلوى الى ارض العالم السفلى بالقوس

بالقوس النزولى ثم يعرج بها الى ما شاء الله من الدرجات والطبقات
بالقوس الصعودى المتن واما القاهر فانه ليس على معنى
علاج ونصب واحتيال ومداراة ومكر كما يقهر العباد
بعضهم بعضا فالمقهور منهم يعود قاهرا والقاهر يعود
مقهورا ولكن ذلك من الله تبارك وتعالى على ان جميع ما خلق
متلبس به الذل لفاعله وقلة الامتناع لما اراد به لم يخرج
منه طرفة عين غير انه يقول له كن فيكون والقاهر منا على
ما ذكرته ووصفت فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى
وهكذا جميع الاسماء وان كنا لم نسمها كلها فقد تكتفى
بالاعتبار بما القينا اليك والله عوننا وعونك فى
ارشادنا وتوفيقنا الشرح العلاج المباشرة بالجوارح
والقوى والنصب التعب والاحتيال اعمال الحيلة
والمداراة بالهمزة مفاعلة من الدرء وهو الدفع والقلة
تستعمل بمعنى العدم ومنه قيل النادر كالمعدوم وهى
عطف على الذل واللام فى لما اراد صلة للامتناع وجملة
لم يخرج لبيان عدم الامتناع ولذا لم يعطف عليه وكلمة
غير للاستثناء ويمكن ان يستدل بذلك على امتناع
تخلف المعلول عن العلة بعد الارادة قوله فقد تكتفى
على المعلوم المخاطب ويمكن ان يكون على المجهول الغائب
مع بعد والغرض من هذه الجملة ظاهر غنى عن الشرح
الحديث الثالث باسناده الحسن بن على بن حمزة عن
ابراهيم عن ابى عبد الله ع قال ان الله تبارك وتع

خلق اسماً بالحروف غير منعوت وباللفظ غير منطق وبالشخص
غير مجسّد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ
منفي عنه الاقطار مبعّد عنه الحد ومحجوب عنه حس
كل متوهم مستتر غير مستور **الشرح** هذا الخبر رواه ثقة الاسلام
في جامعه الكافي ورواه المصنف عنه لكن فيه ان الله خلق
اسماً بالحروف غير متصوت على ان يكون غير متصوت حال
الاسماء وصفته بخلاف ما هيهنا فانه صفة شرائع ومرجع
الروايتين الى معنى واحد لان على رواية الكتاب معناه
خلق الله ذلك الاسم والحال انه عز وجل غير موصوف بالحروف
فليس ذلك الاسم من الحروف وكذا في الفقرات اللاحقة
وعلى رواية الكافي معناه كلما خلق اسماً موصوفاً بهذه
الصفات السلبية الا ان نسخة الكتاب مشتملة على الدليل
لان حاصله ان الله لا يوصف بتلك الصفات فالاسم
الذي يوصف به سبحانه ليس بهذه المثابة فافهم راشداً
اذا عرفت اتحاد المآل فلنتكلم في تلك الاوصاف لنبيين
حقيقة ذلك الاسم اتم تقرير وذلك في مطالب
المطلب الاول ان ذلك الاسم غير متحصل من الحروف حتى
يلزم ان يكون موجوداً بسبب الصوت لان الحروف
اما ان يكون عين الكيفية القائمة بالصوت كما يقوله
جماعة او المركب منهما كما يتكلم به آخرون وكل ذلك
يستدعي جسماً يقوم به وليس في تلك المرتبة سوى
الله كما يرشدك اليه كون الحقائق الموجودة كلها

كلها مظاهر آثار الاسماء وهذا ابتداء وجود الاسم الاول
الذي انشعبت عنه سائر الاسماء فتبصّر فقد ظهر ان
ذلك الاسم غير متقوّم ولا متحصّل بغيره سوى
الفاعل القيّوم فهو جوهر واما رواية الكتاب من قوله
خلق اسماً بالحروف فلا ينافي ما ذكرنا لان الحروف اريد
بها الجهات اي خلق اسماً وحدانياً متلبساً بجهات
واعتبارات كما يشعر بذلك قوله بعد ذلك فجعله
على اربعة اجزاء **المطلب الثاني** وذلك الاسم مما لم يوجد
بتنطق حتى يكون حصوله بالتلفظ والفرق بين
هذا الحكم والذي قبله ان الاول لنفي قيامه بالفاعل
وسلب خروجه منه والثاني اعم من ان يكون خارجاً
من الفاعل او قائماً بغيره وقد عرفت انه ليس هناك
شيء سوى الفاعل ويمتنع القيام به للزوم كون
البسيط فاعلاً وقابلاً وبالجملة الاسماء التي عندنا
انما يكتسب اولاً عن الصوت ثم عن الحروف ثم عن
اللفظ المركب من الحروف حتى يمكن التنطق به اعم من ان
يكون ذلك الصوت في الهواء الجسماني او في الفضاء الروحاني
وهو المعبر عنه بلسان الولاية العلوية بالهباء او في
الهواء الذي يحاذ فيه العقول وهو الذي عبر عنه
في لسان الوحي بالعماء وكذا الحروف اعم من ان يكون
حروفاً سافلات او حروفاً عاليات وسواء كان
التلفظ بالفاظ جسمانية او عبادات روحانية

اواشارات عقلانية وسواء كان ذلك بالسنة
سافلة او بقوى نفسانية او بخاطر عقلية المطلب الثالث
ولما ثبت بالحكم الاول ان هذا الاسم جوهر ومن البين
ان للجوهر انواعا خمسة اراد عليه السلب ابطال انواع
اربعة من الجواهر عن ذلك الاسم نفي بهذا الحكم الثاني
كونه من سنخ الارواح المهيمة التي فوق المدبرات وهي حروف
عالية كما قال بعض العرفاء كنا حروفا عاليات لم تقل
متعلقات في ذرى اعلى القلل وهذا الاسم ابدا
لم يتجسد اي لم يتعلق بجسد ولم يتطبع بمادة حتى يتحقق
شخصا اي يتخذ نفسا اعم من ان يكون الغالب عليه
الروحانية كالارواح العالية او يغلب عليه الجسمانية
كالارواح التي عندنا وذلك لان التشخص انما هو من المادة
والا فما فوق المادة على الارسال المعبر عنه بالتام وفوق
التمام وعلى الاطلاق الذي لا يعتريه الابهام فبطل
بذلك كون هذا الاسم نفسا مدبرا للمواد الجسمانية
وذلك لان النفس يجب ان يكون فعلها في المادة فلو
لم تكن المادة فبقيت المادة بلا علة وذلك مستحيل
المطلب الرابع وذلك الاسم الشريف ليس بذي كيفية
جسمانية او نفسانية حتى يمكن ان يكون له شبيه ويوصف
بالشبيه لان الشبيه واللاشبيه من خواص الكيف
وذلك لعدم صلاحية الكيفية لاولية الصدور فكيف
ذو الكيف لانه اما جسماني او نفسي فتحقق ان هذا الاسم ليس باحدها

باحدهما المطلب الخامس وهذا الاسم لا ينصبغ بحال بعد حال و
لم يتوارد عليه صفة بعد صفة حتى يكون متلونا اعم من ان
يكون من الوان الحسية او غيرها اما الحسية فظ واما
غيرها فلان حدوثها يوجب التغير في المحل والقابل للتغير
يجب ان يكون ماديا لا محالة فقد اتضح ان كمالات ذلك
الاسم يجب ان يكون مسلوبة عنه وهذان الحكمان الاخيران
من صفات العقل النوري والجوهر القدسي ولما كان
الكيف المنفي في الحكم الرابع والخامس يوجد في النفس
قدمه على نفي الجسمية فلا تغفل المطلب السادس ان ذلك
الاسم ليس بذي اقطار بالنفي البسيط فيشتمل ما بالذات
وما بالعرض اي ليس بقابل للابعاد الثلثة التي يكون اقطارا
للجسم فليس بمادة اذ القابلية منشئية اليها مكتسبة
منها فهي ما يوصف بالابعاد وليس بصورة اذ الابعاد من لوازمها
ومعلولة لها فهي يوصف بالابعاد وليس بجسم وذلك ظاهر
اعم من ان يكون جسما نورانيا كالعرش والكرسي وما بينهما
او مختلطا من النور والظلمة كالسموات وما فيها او ظلمانيا
كالعناصر وما يتركب منها وذلك لان الجسم يمتنع ان يكون
اول الصوادر ولتركبه ولعدم صحة كونه علة للذي هو اشرف
منه كالعقل والنفس وذلك واضح المطلب السابع ان ذلك الاسم
المقدس ليس بمحدود العدد واحد ولا بمحدود فلا يعرضه
التناهي ولا اللاتناهي فليس بكم ولا متكم فليس بجسم
تعليمي ولا سطح ولا خط وليس بشكل لا محالة والبرهان

على ذلك ان هذه كلها اعراض فليستدعى تقدم جوهر
يقوم به ولا متقدم هناك سوى الله سبحانه اما تفريع التناهى
فظاهر واما اللاتناهى فلانه عدم ملكة التناهى فيوجد حيث
يمكن ان يوجد هو والحكم فى التفريعين الاخيرين ظاهر
لايخفى لكن لقائل ان يقول لم لايجوز ان يكون ذلك الاسم
من التعليميات المفارقة عن المادة على ماذهب اليه القائلون
بالمثل والتعليميات فاقول ان ذلك غير ممكن لانه قد ابطلها
المشاؤن سيما الشيخ الرئيس فى الهيات الشفاء بما لامزيد
عليه والبرهان الجلى ان القول بها يستلزم القول بكثرة
المبادى وذلك فضل وزيادة لاحاجة اليها سلمنا لكن
القائل بالتعليمات يقول بتعددها وعدم ترتبها
وهذا الاسم واحد فلا يمكن ان يكون مجموعها وكونه
علة لساير التعليمات تخصيص من غير مخصص سلمنا لكن
القول باوليته صدور الامر التعليمى يوجب القول
بتكثر المبدء الاول تعم شانه اذ المعلول بالحق العدد و
سريته الظاهر لم فيه كما قد سبق تحقيقه مرارا وبالجملة
ابطل عليه السلام بهذه الصفة مذهب جماعة من اتباع
فيثاغورس حيث اشتهر منهم ان الوحدة هى المبدء
الاول والاثنان اول الصواد وهكذا وابطل ايضا مذهب
طائفة زعموا ان المبدء الاول نقطة فتحركت فصارت
خطا وهكذا المطلب الثامن ومن خواص ذلك الاسم العظيم
انه لايصل اليه الحس الباطن والظاهر من كل ذى وهم

ذى وهم وصاحب خيال وفى هذه العبارة لطايف الاولى
نسبة المحجوبية الى المتوهم اشارة الى ان هذا الاسم ظاهر لا يستره شئ
وانما الحجاب للعباد حيث غشيتهم الغواشى وحجبتهم الموانع
عن ادراك هذا الاسم واكد ذلك بقوله مستتر غير
مستور الثانية ذكر الحس مع المتوهم ليشمل الحواس الظاهرة
والباطنة لان كل من ادركه لم يدركه الحس الظاهر بوسيلة
الى الباطن الثالثة ذكر المتوهم الدلالة على انه يمكن فى
ادراكه بالعقل لا من جهة الحس بل من جهة الفيض العالى
والكشف الالهى وبالجملة هذه الخاصية ابطلت كون
ذلك الاسم وحدة او نقطة كما هو راى طائفتين اخريين
من اتباع الاوليين اما الوحدة فلانها وان لم يكن محسوسة
بالحس الظاهر لكنها مدركة بالوهم والخيال واما النقطة
فهى محسوسة وذلك ظاهر المطلب التاسع ومن خواصه انه مستتر
على صيغة الافتعال للفاعل فلا تعلل اليه المدارك
لكنه غير مستور بشئ يستره ويحجبه وانما الحجاب للمدارك
والاسنا المشلو على نسخة الكافى غير مستتر على صيغة
من التفعيل وهو واضح فى المقصود المطلب العاشر اذا دريت ذلك
وظهر لك ان هذه الصفات لا توجد الا فى العقل الاول
الكلى فذلك الاسم عبارة عنه قال استادنا فى العلوم
الدينية فى جامعه الوافى الاسم ما دل على الذات الموصوفة
بصفة معينة سواء كان لفظا او حقيقة من الحقايق الموجودة
فى الاعيان فان الدلالة كما يكون بالالفاظ كذلك يكون بالذات من

من غير فرق بينهما فيما يؤول الى المعنى بل كل موجود بمنزلة كلام صادر
عنه تعالى دال على توحيده وتمجيده بل كل منهما عند اولى الابصار
لسان ناطق بوحدانيته يسبح بحمده ويقدسه عما لا يليق بجنابه
كما قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده بل كل موجود من الموجودات
ذكر وتسبيح لربه اذ يفهم منه وحدانيته وعلمه واتصافه
بصفات الكمال وتقدسه عن صفات النقص والزوال انتهى

المطلب الحادى عشر ولك ان تحمل ذلك الاسم المقدس على الامر
النازل من المبدأ الاعلى لظهور الصادر الاول بحيث يكون
الصادر الاول مظهرا لذلك الامر وهو عند التعليميين
بالامر وعند محققى اهل العرفان بالوجود لا بشرط وعند بعضهم
بمرتبة الواحدية وعند طائفة بمرتبة الالوهية وعند
آخرين بالفيض الاقدس وبالجملة هو المعنى الذى تحقق
به الاشياء وهى تستفيد من المبدأ الاعلى وهو حقيقة مجهولة
الكنه كما يشعر بذلك قوله مستتر غير مستور ويعبر عنها
كل قوم بشيء وللناس فيما يعشقون مذاهب وعلى هذا
فيكون ذلك الاسم ليس بجوهر من الجواهر ولا عرض من الاعراض
بل به يتجوهر الجوهر ويصير العرض عرضا فهو من سنخ الوجوب
والافق المبين ومن حزب المقدسين المتقدسين الذين عن الامكان باعلى
عليين ولا ينافى ذلك كونه مخلوقا لان غير المبدأ الاول
تعالى شانه سواء كان فى طبقة الوجوب او دونه فهو مجعول
لا محالة على ما هو الحق عندنا وبالجملة كل ما هو موصوف
بهذا الوجود فهو قابل له وكل قابل للشيء بالوجوب او الامكان

او الامكان
مخلوق وبعبارة اخرى كل ما هو موصوف بهذا الوجود فهو قابل له
وكل قابل للشيء بالوجوب او الامكان مخلوق وبعبارة اخرى كل ما هو
موصوف فهو محدود وكل محدود مخلوق مصنوع وفى الاخبار
عن الائمة الاطهار عليهم السلام تصريحات واشارات الى ذلك ولكن
اكثر الناس لا يعلمون **المطلب الثانى عشر** ولكن حاضر القلب يعرف من مطاوى
الاصول خالص اللب مما افيد وما اقول فان الامر اعظم من ان
يصل اليه هذه العقول او يسعه صدور اهل الفضول ان كنت
قد سمعت منا براهين قطعية ودلائل سمعية لنفى الوجوب والامكان
وكل ما يحيط به الاذهان لا يليق بان يطرق باب كبرياء الاحدية
فضلا عن الدخول فى تلك الحضرة فان الاتصاف بكل من هذين الامور
العامة يستلزم المحدودية التى هى على حد الكفر والزندقة ولما
ثبت بالبرهان لزوم استناد طبيعة الامكان الى حضرة الوجوب
فوجب من ذلك وجود هذه المرتبة فى عالم الشهود فهى عالم
الاسماء والصفات الالهية التى هى موطن سلطان الاسم الله
والالهية المرتبة الوجوبية وصل عقول العقلاء ولم يتجاوز
منها انكار الحكماء فاثبتوها الله تبارك وتعالى وهو سبحانه متعال
عن ان يحيط به مرتبة او يصل اليه صفة بل ضلت الى ذلك زلت دونه
الصفات وانقطعت عنه العبادات والاشارات وتتم ما يجب ان
تعلم هناك هى معرفة اصناف السالكين فى سبيل معرفة
الله وآياته من اهل العقل والنظر دون من سواهم من اصناف
البشر فاعلم ان اهل النظر والسلوك الى الله بقدم المعرفة مع كثرة
طرقهم يجمعهم اصناف ثلثة فالمتكلمون انما وصلوا الى هذه

السلوك الى ان ذهبوا الى ان مرتبته اقامة الحكماء النفس الكلية
فيها ولم يتجاوزوا عن هذه المرتبة اصلا واما الحكماء ومن مشى
ممشاهم فانتهت افكارهم الى ان اثبتوا الله مرتبة هي عند
اهل المعرفة بالله منزل اسمائه وصفاته هي التي يقولها
العرفاء حضرة الالوهية ونحن نصطلح عليها عالم الوجوب
واما الموحدون المقتفون لآثار اهل البيت عليهم السلام
فيقولون جل جناب الحق من ان يكون شريعة لكل وارد او
يطلع عليه الا واحد بعد واحد وفي ذلك فليتنافس
المتنافسون ولمثل هذا فليعمل العاملون والحمد لله على افضاله

المطلب الثالث عشر فالحق عند المقتبسين من مشكوة اهل بيت
الحكمة والمنيرين بنور متابعة الائمة الطاهرة ان الصادر
من الاول الحق تعالى شأنه بالترتيب عالمان متضاهيان احدهما
ظل للآخر وصنمه بل مرآته الذي يرى منها اثره وهو عالم
الامكان بجواهره واعراضه واحوالهما اللاحقة لهما وانواعهما
واصنافهما وثانيهما ما هو الاصل وهو عالم النور وعالم الوجوب
المتاخم لافق الوحدة الذاتية والبساطة الحقيقية وحقائق
ذلك العالم هي الاسماء والصفات الالهية والكمالات
الحقيقية والانوار الفائضة من كبرياء الاحدية والنور القاهر
لساير الانوار القاهرة واما الحق الاول عز شأنه فهو متعال
عن نحو تينك العالمين متقدس عن الوصل والبين لا سبيل
الوجوب والامكان في تلك الحضرة ولا وصول لهما الى
كبرياء الاحدية كما بيّنا ذلك غير مرة فتناهى الوحدة اشمخ

اشمخ من ان يحوم بسنحة الوجوب الذاتي وقد ابنا بوجه في
اللازم والذاتي وقبة سرادقات العظمة ارفع من ان يطير
طائر المحمولات العامة والخاصة وقد نزاها تارة يصف
ويدفع من هنالك الى هنالك وتارة يقع في وهدة لا ينجو منها
فاذن قد خلص لك مما حققنا صفو القول الفصل ومحض الحق
بطريق العقل والنقل ان القدوس الحق منزه عن لزوم الوجوب
له او ان يتصف بما هو اجراه في خلقه من وجوب الوجود وغيره
وان عالم الوجوب هي حضرة الالوهية المستجمعة لتمام الاسماء
والصفات الصادرة اولا عن خالق البريات وان عالم الامكان
هي مرتبة انواع الجواهر والاعراض واحوالها واحكامها مما
وصل اليه عقل العقلاء وحكم الحكماء فخذ ما اتيتك وكن
من الشاكرين فان هذا هو عين اليقين واصل اصول الدين

المطلب الرابع عشر فبالحري ان نفصل القول في حقائق ذينك
العالمين فلله ما اظن احدا وصل اليه من اهل العلم فيما تقدم
فنقول قد دريت منا ومن غيرنا مما شهد به العقل والنقل
ورآه بعين البصيرة اهل المعرفة والفضل ان هذا العالم
الامكاني متطابق النسق لتركيبه طبقا عن طبق وان كل ما في مرتبة
سفلية من هذا العالم فلكونه المهيمن عليه وجه المدبر له
في المرتبة العلوية وهكذا الحكم فيما بين عالم الوجوب الذي
ابديناه وبين عالم الامكان من دون زيادة ولا نقصان
وذلك لان كل ما في المرتبة الامكانية فهي اثر من آثار حقائق
عالم الوجوب ورشحة ومن سحائب استار غيب الغيوب و

وليس في ذلك العالم الشريف شيء الا الاسماء والصفات الالهية
ولا يوجد فيه الا الحقايق الاصلية والانوار القدسية وما عند الله
خير وابقى وليس ذلك الا لان فيه الحقايق التي لا يعرضها الفناء
فهي باقية ببقاء الله تع ولما كان كل ما في عالم الامكان ومرتبة الجواز
هالك ولا محيص لهم عن ذلك كما قال عز من قائل كل من عليها فان
ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ثبت ان عالم الربوبية
يعبر عنه بوجه الله وليس ذلك الا مرتبة صفاته الحسنى
واسمائه العليا فما عند الله هي الحقايق المتاصلة و
والانوار القاهرة المهيمنة على العقول والنفوس والطبايع
الامكانية فذلك العالم الاعلى ينبوع كل كمال ومنها اصل
اصول الاشياء فليس في عالمنا هذا شيء من ضوء وفيء الا وله
رب في عالم الاسماء بحيث تصور ذلك الرب بصورة من
الصور لكان بهذه التي في المنظر ولو سير شيء من عالمنا هذا
بمبادي الفكر والنظر الثاقب لوجد منه طريق واضح الى ذلك
الرب الغايب ومن هذا الذي قلنا ورد في الادعية النبوية
والعترة الطاهرة اسئلك باسمك الذي خلقت به العرش
والكرسي وباسمك الذي خلقت به السموات وباسمك الذي
خلقت به كل شيء الى غير ذلك من الالفاظ المتقاربة في العبارات
المتفننة فثبت المطلب الخامس عشر في الحقيقة القائمة
في ذلك العالم الشريف الالهي مقام الجوهر الذي في العالم الامكاني
هي التي نسميها نحن بحقيقة الحقايق وصورة الصور وهي الذات
المتلبسة بكسوة الاسماء والصفات المتجلية بانوار الكمالات

الكمالات وظرف التحقق الذي هناك نسميه نحن بالسرمد كما ان
ظرف تحقق الحقايق الجوهرية نسميه بالدهر والاسماء والصفات
هيهنا بمنزلة العرضيات والاعراض كالابيض والبياض
هناك فاعرف ذلك فانه من خزاين رحمة الله الوهاب ومن
جملة الابواب التي يفتح من كل باب الف باب المتن
فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معا ليس منها واحد قبل الاخر
فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب واحدا منها
وهو الاسم المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلثة التي اظهرت
فالظاهر هو الله تبارك وتعالى الشرح وفي هذا المقام مباحث
شريفة تحتوي على فوايد لطيفة الفايدة الاولى خلاصة الكلام ان
سبحانه خلق اسما فجعله كلمة تامة وشرح ذلك على وجه الاقتصاد
عندنا ان ذلك الاسم عبارة عن ذات وحدانية بسيط ليس لنا سبيل الى
سوى الطريق الذي بينه لنا الامام ثم بعض اوصافه ونعوته اذ السبيل الى
معرفته ومعرفة الاسم الدال عليه انما هو من تعليم الله تع والنص من رسوله
القديم واذ ليس فليس نعم انما يكون لنا ان نعبر عنه بتعبيرات يوصل الى اقرب
لوازمه وصفاته كما عبرنا عنه بحقيقة الحقايق وصورة الصور ومرتبة
الواحدية والامر النازل من عند الله فقوله خلق اسما اي ذاتا بسيطة
وحدانية مجهولة الحقيقة غير معلومة الاسم ولا متعينة الصورة
لان المجهول بالذات اولا ممتنع ان يكون الا واحدا حقا والصور والكمالات
مجهولة ثانيا وبالعرض كما يدل على ذلك تعقيبه قوله فجعله كلمة تامة
من قوله خلق اسما وبالجملة لما صدرت تلك الحقيقة الشريفة
من مبدء الخليقة ونظرت الى نقصانها عن الكمال المطلق ولما

من حيث ذاتها ومرتبتها لتلك الكمالات باذن الوهاب الحق تستدعي
بوجه الضراعة ولسان الحال جميع ما يطلبه بتمام الكمال فافاض المبدأ
الفياض بمحض فضله وجوده منه وذلك لزوم ووجوب ما يتم من امرها
ويكمل به ذاتها فصارت ح كلمة تامة وهذا الذي بيناه في هذا المقام
انما هو على محاذات ما ذهب اليه معلم الحكمة في ايجاد العقل في المرتبة
التي عندنا بعد هذه المرتبة اعني به عالم الامكان فان الباري تعالى لما
خلق العقل التي النظر الى صفحة ذاته فلم ير فيها شيئا فافاض عليها الباري
من نوره وبهائه فلما كمل امر تلك الحقيقة باضافة الانوار الالهية صارت
جامعة لجميع الحقائق الاسماء الالهية بالترتيب الاشرف فالاشرف والاشمل
حيطة فالشامل والاعظم فالعظيم الى ان انتهى الى آخر طبقة الاسماء
والصفات العليا **الفائدة الثانية** في شرح قوله عطارد بعد اجزاء معا ليس
واحد منها قبل الآخر اعلم انه بعد افاضة الصورة الكمالية على
ذلك الاسم الاعظم المخزون المكنون الا عن بعض عباده المخلصين
حصلت في ذلك الاسم المبارك اربعة اجزاء هي تمام حقيقته وبها
قوام امره فالاجزاء بعد التمامية وهي بعد الايجاد والاستخاش
من ان حكم الاجزاء في الحقائق الابداعية على خلاف ما في الامور العوديه
فان الاجزاء هنالك متاخرة عن الكل بخلاف ما هيهنا ويرشدك
الى صحة ذلك تعقيب قوله فجعله كلمة تامة لقوله خلق اسما
ولا ريب ان الفاء يفيد الترتيب الغير المتراخي وهذا كالتصريح
وقوله كلامه فوق كلام المخلوق وتحت كلام الخالق تم الشرح
ذلك ان هذا العالم اي عالم الوجوب الذي ابدينا وكشفنا
عن اسراره في كمال الانبساط وفي غاية الوحدة لانه قد صدر عن منبع الوحدة والبساطة

الوحدة والبساطة فالبسيط هنالك اولى بالصدور من ذي الاجزاء ولما
لم يكن عدد الصدور الا واحدا لم يمكن القول بتقدم تلك الاجزاء
فلا محالة يكون الكل هو الصادر لكن الكل هنالك ليس بمتباين النسبة
عن الكل الاني للجزء في ذلك العالم هو الكل الآن الكل من ذلك العالم
لا بعض هو هذا الجزء وبعض آخر هو ذلك الجزء والا لزم التعدد
والتجزي فالكل هنالك في الكل في وحدة تامة فلا تغفل فان ذلك من
غرائب العلوم الالهية **الفائدة الثالثة** في بيان كون ذلك الاسم المبارك
على اربعة اجزاء فاعلم يا طالب الخير والمعرفة ان الاجزاء
لهذه الحقيقة الجامعة الصادرة اولا عن الباري القيوم تعالى شانه
هي كونها امرا فائضا من عند الله عز وجل وكونها واحدا وكونها
جامعة لجميع الاسماء الالهية والصفات الكمالية ورابع الاجزاء
هو الاسم المكنون المخزون عند الله الذي استاثرت به نفسه
به فلا يسمع فيه كلام ولا عبارة ولا اشارة اما الاول فلكونها
فائضة من الله وامر من لدنه وشان من شئونه واما الثاني
فلان الصادر عن الاحدية المحضة لا يمكن الا ان يكون واحدا
في مرتبة الواحدية التي هي من ظهور الاحدية واما الثالث
فلاستجماعه الصفات العليا والاسماء الحسنى **الفائدة الرابعة**
في سر كون تلك الاجزاء معا ليس واحد منها قبل الآخر وذلك
لما حققنا من ان الجزء في هذا العالم لا يباين الكل بل الجزء
هو الكل فالكل هنالك ليس بمؤتلف الحقيقة من تلك الاجزاء
كما عرفت منا فليست الاجزاء بعضها قبل الآخر ولا الكل
بمتاخر عن الاجزاء ولا الاجزاء تباين بعضها بعضا بل كلها

الجزء مع الجزء وتعانق الكل والبعض ولذلك سر اظنك قد
تفطنت به في تضاعيف كلماتنا الفائدة الخامسة في بيان قوله ع
فاظهر منها ثلثة اشياء لفاقة الخلق اليها اعلم ان حاجة الخلق
الى هذه الثلثة لكون الخلق نتايج لعالم الاسماء والنتيجة لا يكون
الا عن فردية واول الافراد من الاعداد هو الثلثة ولا بد من
وجود هذه الثلثة وذلك مما اتفق عليه ارباب المعرفة
واهل الحكمة ولكل قوم بحسب ما وصل اليه نظرهم ومعرفتهم
في ذلك عبارات وتحقيقات اما القدماء من الفلاسفة
فلما لم يتجاوز نظرهم عن عالم العقل قالوا ان الايجاد يتوقف
على امور ثلثة هي الانية والهوهو والغيرية ولعلهم ارادوا
بالانية الفيض الواصل من عالم الاله الى هذا العالم العقلي
الامكاني وبالجوهر الهوهو تحقق الجنس وبالغيرية تحقق الفصل
واما بعض اهل المعرفة فقد عبر عن تلك الثلثة بالفاظ اخر
من اراد الوقوف عليه فلينظر الى مصنفاته وانما الاهم لنا
ان نحقق القول في تلك الثلثة في العالم الاسمائي الذي
نعبر عنه بعالم الوجوب ونقول لا ريب ان العوالم متماثلة
الاحكام متطابقة النظام ففي ذلك العالم الشريف يجب
وجود تلك الثلثة كما في العوالم التي تحته فهي في هذا العالم
ما عبرنا عنه بالالوهية والواحدية والامر الغايب فيه مسمى
الاحدية فالامر هناك بمنزلة الانية في العالم العقلي والالوهية
بمنزلة الهوهو لان الالوهية هي المرتبة الجامعة كما ان الجنس
جملة الانواع والافراد والواحدية بمنزلة الغيرية للذات الاحدية الوا

لان الواحدية هي تنزل الاحدية وبالجملة ما لم يتحقق تلك الحدود
الثلثة لم يتحقق العالم الذي هو النتيجة فالامر هو الحد الاوسط كانه
يربط الواحدية والالوهية ثم الواحدية هي الحد الاكبر والالوهية
هي الحد الاصغر ولذلك كان الغرض من الخلق ونزول الامر معرفة
الله سبحانه قال عز من قائل واعلم انه لا اله الا الله وفي القدسيات
فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق فاعرف هذا فانه من مكنون
سر الله والحمد لله الفائدة السادسة فيما يتعلق بقوله ع وحجب واحدا
منها وهو الاسم المكنون المخزون لهذه الاسماء التي ظهرت
هذا اشارة الى ان ذلك الجزء المكنون استتر بتلك الثلثة
فهي كالكسوة واللباس له او كالستر عليه وهو القيوم لها والمقوم
لامرها وهي مظاهرها ومجاليها ولما كان البطون في ذلك العالم
الشريف عين الظهور وكذا الاولية عين الاخرية كما حققنا
مرارا فيصح ان يقال هو الظاهر وان يقال هي الظاهرة منه
ولعل هذا احد معنيي قوله ع فالظاهر هو الله تبارك وتعالى
ثم انه في قوله ع حيث حكم باحتجاب الواحد منها في الثلاثة دلالة
صريحة على ما قلنا من ان الجزء في عالم الاسماء وموطن الوجوب
لا يباين الكل ولا الجزء الاخر وان هناك في الكل فتلك الاسماء
الثلثة كما انها مكامن الاسم الواحد كذلك هي مظاهر له
ايضا ولا تظنن ان هذا الواحد المكنون هو الذات الاحدية
كما قد توهم بعضهم لانه قد عبر عنه في هذا الخبر تارة بالجزء
كما في صدر الخبر وتارة بالاسم كما في اخره وذلك يابى عن ذلك
التوهم ويدفعه الفائدة السابعة فيما يتعلق بشرح قوله ع و

والظاهر هو الله تبارك وتعالى اى الحاصل من ظهور هذه الاسماء
الثلاثة هو الله فانه اذا نزل الامر من كبرياء الاحدية بظهور
الالوهية في موطن الواحد المتأخر لافق الاحدية صار
الحاصل هو الله المتوحد بوجوب الوجود والمتفرد بالكرم و
الجود بمعنى ان الظاهر في هذه المرتبة الواحدية هو الله الجامع
للصفات والكمالات التي لا تحصى كما اشار الى ذلك في آخر
الخبر بذكر آية قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله
الاسماء الحسنى وبالجملة هذه الثلثة صفات وكمالات
فلابد لها من موصوف لا محة فيصير الصفة والموصوف هو الله
الواحد الحق ومن اجل ان الظاهر من الثلثة هو الله لم يعد ذلك
الاسم الشريف في ذكر الاسماء وايضا صار امام الائمة الاسماء
واصل اصول الاشياء ومشتملا على امهات الحقايق والمراتب
فصارت ام جميع النسب المترك دستخر بجانب لكل اسم من هذه
اربعة اركان فذلك اثنى عشر ركنا الشرح ما يعتمد عليه الشيء
ويركن اليه وهذه الاسماء الثلثة لا بد لها في ظهور احكامها و
بروز ما تشتمل فيها من جهات وخصوصيات يكون بذلك
مصادر لما يحصل منها ولأن الاسماء المندمجة فيها وثانيا
للحقايق الامكانية المتفرعة على تلك الاسماء كما يذكر في الحكمة
المتعارفة من ضرورة تعدد الجهات في الواحد البسيط لصدور
الكثرات فعبر عن تلك الجهات والحيثيات بالاركان وهو
من احسن التعبيرات لمن مارس علم البيان حيث لم يستحكم
صنع كل اسم الا بتلك الاركان كما لا يستحكم البنيان الا بالاصول

الا بالاصول والجدران وسر الاربعة ما قد ذكرنا في المجلد الاول
في كتاب اسرار الحج اما اركان الالوهية فاربعة لان لها
ظهورا وبطونا واولية واخرية وانكار كل منها عين الاخر
فاخفى في الربوبية ظهر في العبودية التي هي موطن فقر عالم الامكان
وظهور الالوهية انما هو بآثارها الفائضة على ذوات الوجود
وتجليها المنبسط على هياكل الماهيات واوليتها من حيث
صدورها من غيب الهوية واخريتها من حيث ينتهي اليها كلما ظهر
منها واما اركان الواحدية فاولها الوحدة السارية على الكل
كما قيل في معنى قول القائل ففي كل شيء له آية تدل على انه واحد ان
هذه الآية هي احدية كل شيء وثانيها جامعية تلك الوحدة بتسلم
لقاطبة الكثرات بحيث لا يتثلم وحدته واشتمالها على كافة
الاعداد اشتمال الاخاد الخارج عن الكيف ومن حيث يتحد الكل
هناك اتحادا لا يعرف كنهه فهي الكل في وحدة وثالثها ثبوتية
تلك الوحدة للكل بحيث يكون الكل مجالي انوارها ومظاهر
احكامها ورابعها كونها نعتا للذات مقدسة عن الاستكمال بالصفات
منزهة عن وصمة المحدودية والمعدودية بتلك الكمالات
واما اركان الامر النازل من عنده فاحدها كونه فائضا عن المبدأ
الاعلى والثاني كونه يستفيض منه حقايق عالم الوجود الاسمائي
المتحقق في موطن الشهود والحكم في مراتب الوجود والثالث كونه
واسطة بين مرتبة الاحدية البسيطة وعالم الصفات والاسماء
الالهية والرابع كونه ظاهرا في مجالي تلك الحقايق الى ان ينتهي الى
ساحة الوجود ثم رجوع ذلك الامر الفائض الى حضرة القيوم

كما قال سبحانه واليه يرجع الامر كله **المتن** ثم خلق لكل ركن منها
ثلثين اسمًا فعلاً منسوبًا اليها **الشرح** قصد وفي هذا الجزء الشريف
بيان صدور الكثير عن الواحد المحض وذلك بان صدر عنه
اولاً اسم واحد بسيط اما الاسم فلكونه يناسب المسمى من جهة
بخلاف الموجودات فانه لا يناسب مرتبة الاحدية لان الممكن
زوج تركيبي مرتبة وفعل لانه ليس من ايس وقد عرفت ان
عالم الاسماء هو عالم الوجوب فلا قدح فيه اصلاً واما كون
الاسم واحدًا فلان الصادر عن الواحد ليس الا الواحد ثم
ان الكثرة وجدت بعد هذا الاسم لتحقق الجهات الثلث وهذه
الكثرة ليس كثرة في الذات بل هي كثرة بعد الذات ولهذا
صار الانسان مطبوعًا الى ان يتحقق في المراتب الامكانية
فظهر ان الكثرة هناك لا ينافي الوحدة فتدبر وههنا توضيحات
يتضمن تحقيقات الاول وجه التعبير في الامكان للاسماء الثلث
بالتعبير وههنا بالخلق هو ان الاركان بالنظر الى الاجزاء
الثلثة من قبيل الاجزاء واللوازم فناسب التعبير واما الاسماء
الثلثون فهي بالنسبة الى الاركان بمنزلة المعلولات كما يشعر قوله
فعلاً منسوبًا اليها مثلاً من الاسماء الذاتية القادر ولا ريب انه
بالقياس الى الاسماء الافعال التي تحته كالخالق والرازق والمحيي و
المميت وغيرها بمنزلة العلة فناسب الخلق الثاني قوله فعلاً
اما بدل من قوله اسمًا بدل البعض من الكل او الاشتمال او حال
من الثلثين اسمًا لانه بمعنى المفعول ولا حاجة الى الجمعية لا
لاستغناء المصدر واسمه عن ذلك الثالث يظهر من هذا

من هذا الجزء ان الحرف متأخر عن الاسم ومتقدم على الفعل لان الحاصل
انه تم خلق اسمًا بجعله ذا جهات واعتبارات هي بمنزلة الحروف
ثم خلق الاسماء الثلثين التي هي بمنزلة الافعال كما عرفت ولعمر
الحبيب انه هكذا ينبغي ان يكون الامر الثاني اذ الحرف آلة لاسناد
الفعل الى الاسم وانتسابه اليه والآلة متقدمة بالطبع على ما يحصل
بها فتم الرابع من الثلثين عندي ما قد سمعت غير مرة من ان
الموجودات الممكنة هي آثار الاسماء الالهية ونتايج احكامها
ومن البين ان اصول الحقايق الموجودة في العالم الامكاني
ثلثون وجب في شرح المعناها ان يكون بازائها من كل ركن
من الاركان الاربعة التي هي اصول الاصول ثلثون فعلاً مسمى
بالاسماء في العالم الوجوبي لان الاركان كلها مدبرات في واحد
واحد من الموجودات لكن الحكم للغالب كما هو الدستور عند علماء
هذا الفن فلنذكر نحن في المثال اسمًا واحدًا لكل موجود فالعقل
الاول وجد بالاسم البديع والنفس الكلية بالظاهر و
الجسم التعليمي بالمقدر والشكل بالحكيم والعرش بالمحيط والكرسي
بالشكور والفلك الاطلس بالغني وفلك الثوابت بالمقتدر
والجنة بالدائم والسماء السابعة بالرب والسادسة بالعليم
والخامسة بالقاهر والرابعة بالنور والثالثة بالمصور و
والثانية بالمحصي والاولى بالمبين وكرة الاثير بالقابض
والهواء بالحي والماء بالمحيي والارض بالمميت والمعادن
بالعزيز وجهنم بالقهار والنبات بالرزاق والبهائم
بالمذل والجن باللطيف والملك بالقوي واما الانسان

فهو اعلى من ان يكون صدوره من قبيل هذه الحقائق لانه
نسخة الكون ونتيجة الفعل والجزء فالالائق به ان يكون موجودا
بالاسم الذي هو خلاصة للاجزاء الثلثة الاول اي الاسم
الجامع لجميع الاسماء والكمالات فهو خارج عن الثلثين ولذا
اتفق اهل المعرفة على ان خلق الانسان بالاسم الجامع وهو
الله الا الى الله تصير الامور **المتن** وهو الرحمن الرحيم
الملك القدوس الخالق البارئ المصور الحي القيوم
لا تأخذه سنة ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم
العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم المقتدر القادر السلام
المؤمن المهيمن الذارئ المنشئ البديع الرفيع الجليل
الكريم الخلاق الرازق المحيط المميت الباعث الوارث
الشرح ذكر فيه من هذه الاسماء سبعة وثلثين اسما على ان
يكون لفظة هو من الاسماء الالهية والا لكان المناسب ان
يؤتى بهي كما لا يخفى او يكون لا تأخذه سنة ولا نوم اسمين
والوجه في تخصيص ذلك العدد بالذكر هو ان الاسماء
الاول الاصلية ثلثة والاسماء الركنية اربعة والاسماء
المنسوبة الى الاركان ثلثون وذلك سبعة وثلثون ولا ينافي
ذلك كونها من الاسماء الثلثمائة والستين لان الوجه
انما الذكر خصوص العدد لا لتعيين الاسماء فافهم **المتن**
هذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى تتم ثلاثمائة
وستون اسما فهي نسبة لهذه الاسماء الاربعة وهذه
الاسماء الاربعة اركان لهذه الاسماء الثلثة وهذه

المكنون
وهذه الاسماء الثلثة اركان وحجب للاسم الواحد
المخزون بهذه الاسماء الثلاثة وذلك قوله عز وجل
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى
الشرح الغرض من كون الاسماء الثلثمائة والستين نسبة
للاسماء الاربعة انها حاصلة من ظهور احكام تلك
الاربعة في الماهيات الممكنة وتوجهها الى مواد وقوابلها بالا
مثلا الخالق والرازق والبارئ والذارئ وامثالها انما
حصلت من خصوصيات تعلق القادر الى مقدوراته
ومعنى كون الاربعة اركانا للثلاثة انها كاللوازم لها ومعنى
كون الثلاثة اركانا وحجبا للواحد كونها مظاهر له مثل
مظهرية قوى العالم للنفس وقد صرح عليه السلام في اول
الجزء ان الظاهر من الثلثة هو الله تبارك وتعالى فيكون ذلك
الاسم الشريف هو مظهر ذلك الواحد المخزون الذي
يعبر عنه بحسب المرتبة بالله وباعتبار التحقق بالرحمن
وايا ما كان فله اي لذلك الاسم المخزون الذي يدعى
بلفظ الله او الرحمن جميع الاسماء الحسنى والكمالات التي
لا تحصى فظهر لك ما قلنا وجه الاستشهاد وان الضمير
المجرور يرجع الى الاسم المخزون وهذا من غريب البيان
تكميل وليعلم ان شرح هذا الجزء بهذا الطريق مما لم يوجد
في كتاب ولا دفتر ولم يصل اليه مدارك اهل المعرفة
والنظر ولعمري لقد تصدى اكثر العلماء والاساتيد
لبيان معناه واخطاؤا في مرماه والله يؤتي ملكه من يشاء

ويؤتى فضله الفقراء وله الحمد على نعمائه والشكر على آلائه
ولقد شرحته قبل ذلك بخمسة وعشرين سنة تقريبا في
كتاب الاربعين بما يقتضى مرتبتى في تلك السنين مع انه لا يقصر
من بيان الاكثرين بل يزيد عليه كما جرت العادة وصار
المثل في اللاحقين مع السابقين لكن لا كل بيضاء شحمة ولا كل
سوداء تمرة نعم يمكن تصحيح ما شرحوا وما شرحت سابقا
من تنزيل الخبر في عالم العقل وامثاله بحكم المضاهات بين
العوالم لان العالم العقلى كما عرفت منا في هذا البيان
الذى يحتوى على اصول المعارف والمعالم يضاهى عالم
الاسماء ويحاذى موطن الصفات الحسنى لان ذاك
العالم وما دونه مظاهرها ومجاليها فليكن جميع احكام
الاسماء جارية فيها والله يقول الحق وهو يهدى السبيل
الحديث الرابع باسناده عن ابن سنان قال سألت
عن ابى الحسن الرضا عليه السلام هل كان الله عارفا بنفسه
قبل ان يخلق الخلق قال نعم قلت يراها ويسمعها قال ما كان
محتاجا الى ذلك لانه لم يكن يسألها ولا يطلب منها
هو نفسه ونفسه هو قدرته نافذة فليس يحتاج ان يسمى
نفسه **الشرح** بالحرى (بل) ان نتكلم ههنا في توضيحات ليظهر
منها تحقيقات **توضيح** يظهر من هذا الخبر صحة التوصيف
بالعارف حيث اطلق السائل ذلك ولم يرد الامام عليه
السلام وقد ورد في كثير من الاخبار والادعية وكل ذلك
مشعر بالجواز فالمنع انما هو عن التسمية ثم ان منشأ السؤال

السؤال الاول يحتمل امرين احدهما اختلاف الآراء في علمه
السابق على الايجاد بنفسه المستلزم لعلمه بغيره والثانى
ما شاع بين قدماء المتصوفة من ان الله سبحانه انما خلق
الخلق ليكون مرآة لرؤية نفسه فعلى هذا لا يكون
عالما بنفسه قبل خلق الخلق وهذا الوجه صحح اطلاق
العارف عليه تعالى من السائل حيث يستعمل المعرفة
في المكتسب فتدبر **توضيح** لا ريب ان الله سبحانه لم يزل العلم
ذاته والقدرة ذاته وانه عز شأنه ذات علامة وانه
كله علم وكله قدرة كما وردت به الاخبار ودلت عليه براهين
ارباب الانظار لكن اعتياص الامر فيما اختلف فيه الروايات
عنهم عليهم السلام في علمه تعالى بنفسه قبل الايجاد من الحكم به في بعضها
والتوقف فيه في اخرى والحوالة الى الذى الواصل اليهم هكذا
ففى خبر عمران الذى سيجيء في آخر الكتاب ان شاء الله تعالى حيث
سئل مولانا الرضا عليه السلام هل كان الله عالما بنفسه قبل ان يخلق
الخلق اجاب عليه السلام بان المعلمة بالشيء انما هي لنفي خلافه
كما حكم ههنا في الرؤية والسمع فاستعضل الامر لذلك
وانكان تحقيق العلم من المعضلات عند ارباب المدارك
توضيح الخلق ههنا يشمل عالم الوجوب الاسمائى والعالم
الامكانى كما يدل عليه آخر الخبر واخبار اخر وسيجيء في توالى
هذا الخبر فلم يبق الا مرتبة الاحدية لا رسم هناك ولا اسم
ولا وصف ليبلغ عندها ولا نعت فضلت فيها الصفات
فانقطعت دونها العبارات والاشارات **توضيح** اذا دريت ما حققنا

فاعلم ان السائلين على طبقات ولاجوبتهم درجات يعرفها
من اكتحل عين بصيرته بجواهر اشاراتهم فحين ما اثبتوا
عليهم السلام العلم في تلك المرتبة اي الاحدية البسيطة
لا يسع فيها حيث وحيث ولا جهة وجهة فلذلك عرفوا
ان غيرة تلك يضر بالسائل اوهم عليهم السلام حيث
اشتهر منهم نفي العلم عنه تعالى لكن ارادوا بذلك الاثبات
انه ذات علامة بمعنى انه ليس بجاهل في مرتبة من المراتب
لا ان هناك صفة وموصوفا لما قد عرفت من استهلاك
الكل في تلك المرتبة اذ لا اسم ولا وصف في الحضرة الاحدية
ولا اشير الى هذه الدقيقة ما في خبر ابي هاشم الجعفري الاتي
من قول ابي جعفر الثاني ع في معنى لم يزل هذه الصفات والاسماء
حيث قال فان قلت لم تزل عنده في علمه وهو مستحقها فنعم
ثم قال ع ذلك والاسماء والصفات مخلوقات المعاني
ثم قال قولك عالم انما نفيت بالكلمة الجهل وجعلت الجهل
سواء الخبر لكن اذا كان السائل من ارباب المعرفة والفهم
الصائب لم يبالوا عليهم السلام بان يقولوا ان في تلك
المرتبة لا يسع شيء من الاسم والصفة ولم يستصحب نعت
ولا اشارة وذلك لما عرفوا ان السائل العارف لا يتوهم
النقص والعجز من تلك المقالة كما وقع في مسالة عمران بخلاف
مالو لم يفهم السائل ذلك فيتوهم امورا فاسدة فحينئذ اثبتوا
لكن على معنى نفي المقابل وسلب المناقض ومن البين
ان السلوب لا تضر بتلك المرتبة بل يلزمها بالضرورة وهي في ان

وهي وان تعددت بحسب العبارة لكن كلها راجعة الى قولنا
هو نفسه ونفسه هو فتبصر توضيح فيما يتعلق بسؤال الرؤية
ونظيرها اعلم ان هذا السؤال يحتمل معنيين احدهما
ان السائل قد علم مما تلا هاتين الصفتين للعلم كما قد قرع سمعه
اخبار كثيرة من قولهم ع ذات علامة سميعة بصيرة وقولهم
كله علم وكله بصر الى غير ذلك من الاحاديث المتظافرة فكرر
السؤال ليتيقن ما اجيب في العلم فلما عرف الامام ع تردده
ذلك عدل الى الجواب الذي هو الاصل في تلك المسئلة
وحاصله ان حسن الاداب يقتضي القول بالعلم وانكار ان
للامر في تلك المرتبة لكونه من اعظم الكمالات عند الجماهير و
القول بخلافه لا يليق بمقام الهداية بخلاف السمع والرؤية
فانهما ليسا بتلك المثابة ولا فتشاهما شان العلم في الثبوت
والانتفاء على شرع سواء فعلل ذلك فانه لا داعي من نفسه تع
الى ذلك ثم برهن بانه يستلزم التشبيه الممتنع منها الازل
وذلك لان السماع يتوقف على سبق السؤال والطلب و
هما يستدعيان النظر والتوجه فتعدد الجهات والحيثيات و
من البين انه ليس في تلك المرتبة جهة ولا حيثية واشار الى
ذلك بقوله ع هو نفسه ونفسه هو وخلاصة ذلك
انه اذا صدر السؤال على هذا الطريق صح الجواب عنه بما اجاب
في العلم على معنى سلب المقابل عنه بل لما علم ذلك ارشده
الى الحق بان اثبت له ثانيا وجهي العلم ليعلم السائل ان
كلا الحكمين في الصفات الثلث مستويان فاثبت احد

الحكمين في بعضها واثبت الامر في الامر ليتفطن السائل
بالصواب ويصعد بفهم الجواب **توضيح** الاحتمال الثاني
للسؤال ان يكون السائل سئل عن حدوث الرؤية والسماع
في تلك المرتبة كما تشعر به لفظ المضارع الدال على الاستمرار
التجددي والمعنى هل يتجدد منه سبحانه رؤية استمرارية
لنفسه وسماع كذلك فح لا اشكال اصلاً فان ذلك اي
الرؤية والسماع عين ابداع الصادر الاول كما بين في
المقامات البرهانية واذا كان الامر كذلك كان النفي لحقيقة
لان ذلك لا يجامع الاحدية المحضة بل هو مرتبة الواحدية بل الوحدانية
التي هي مثالها عالم الوجوب للاسماء فان تلك الرؤية وذلك
السماع مبدأن للاسم البصير والاسم السميع فتحدث **توضيح**
قد ظهر مما حققنا ان قوله ع هو نفسه ونفسه هو اشارة
على الاحدية المحضة التي استاثر الله تعالى لنفسه بها
فلئن قلت هذا القول اي قولنا هو نفسه ونفسه هو
لا يختص به سبحانه بل هو جائز على كل شيء من الحقائق الموجودة
فانه يصدق مثلاً على الانسان في مرتبة ذاته هو نفسه
ونفسه هو فنقول ليس الامر كما زعمت ولا حقاً ما حكمت
فان الاشياء على قسمين اما بسيط لا جزء له كالاجناس
العالية وما يضاهيها واما مركب من الجنس والفصل
فالمركب لا يصح عليه ذلك لان نفسه جنسه بناءً
على ما هو الحق من ان الاصل في القول لقوام هو الجنس
وانما الفصل شان من شؤون الجنس ومرتبة من مراتبه

من مراتبه ومن جملة تعيناته وتقييداته فالنوع ليس هو
الجنس بل هو مع قيد او مقيداً على الخلاف ولا نفسه هو في
نفسه لا شيء بل ذلك جار في المركب كما لا يخفى ولذا اشتهر
عن الحكماء القدماء ان ما هو ولم هو في البسيط واحد و
قد حققنا ذلك في رسالتنا الموصوفة بالفوائد الوصفية
وتحقيق قول انت انت على الله سبحانه **توضيح** في شرح قوله ع
قدرته نافذة معناه هيهنا ان عدم الرؤية والسماع انما
هو لعدم سعة المرتبة ذلك اذ السؤال انما هو عن المرتبة
الاحدية المحضة التي تابى عن التثنية وتمتنع عن الجهة والحيثية
وليس ذلك لعجز فيه تعالى بل العدم الداعي اليه من الصفة وعدم
سعة المرتبة ولا فقدرته نافذة لانه ذات علامة قادرة
فلا يجهل ولا يعجز عن الرؤية والسماع وغير ذلك **توضيح**
في بيان قوله ع فليس يحتاج ان يسمي نفسه حاصله
انه اذا ابصر نفسه تظهر اسمه البصير واذا سمع من نفسه
ان له الاسماء الحسنى والكمالات التي لا يحصى وانه
علة الاشياء تظهر احكام الاسماء فالجود الذاتي
يقتضي الجلاء والاستجلاء فح يظهر اسمه السميع و
هكذا حال باقي الاسماء لكن ليس هيهنا الحجاب
من نفسه تعالى ولا من جهة شيء من الاشياء لانتفاء
المواد الثلثة هيهنا كما هو التحقيق منا فاذا نظر الى ذاته
او سمع منها ليظهر الاسماء حتى يتحقق الاشياء فذلك
من محض جوده عز شانه ومن كمال اختياره ولا من داع يدعو

اليه ولا من موجب يضطره عليه تعالى الله عما يشركون
وهذا وما بعده كالصريح في جميع ما حققنا في شرح
هذا الخبر والذي قبله من وجود عالم الاسماء ومخلوقيتها
ومخلوقيته وانه عالم الوجوب اذ لا وجوب سابق عليه
كما نبهناك عليه مرارا فتنبه المتن ولكنه اختار لنفسه نبئت به
اسماء لغيره يدعوه بها لانه اذا لم يدع باسمه لم يعرف
فاول ما اختار لنفسه العلي العظيم هو اول اسمائه
لانه علا على كل شيء الشرح في نسخ الكافي هيهنا زيادة بعد
قوله العظيم هكذا لانه علا على الاشياء كلها فمعناه الله واسمه
العلي العظيم الخبر ثم ان هذا الكلام بعد هذا السؤال
بيان للضرورة عالم الاسماء الوجوبي وذلك لانه ظهر انه
لا حاجة له سبحانه الى الاسماء ولا الى التسمية بها لكنه
اختار الاسماء وصدرت منه سبحانه تعالى قبل الاشياء
لاحتياج الخلق ولان الممكن ما لم يجب لم يوجد فيكونه
الحاجة في عالم الوجوب وهو عالم الاسماء لانه لا سبيل للوجوب
والامكان وامثالهما في حضرة الاحدية كما عرفت
غير مرة فقوله لغيره يدعوه بها اي لاجل غيره الذي هو
الخلق لانه اذا وجدت الاسماء يمكن للخلق ان يطلب من
الاسماء بلسان الحال ما يقتضي حقائق الاسماء من
ظهور احكامها التي هي الموجودات والجملة الاستقبالية
استيناف بياني وقع جوابا لسؤال مقدر ولفظ
المضارع لتاخر الطلب من الخلق عن اختيار الاسماء وهذا هو

وهذا هو معنى التعليل في قوله ع لانه اذا لم يدع باسمه لم يعرف
اي اذا لم يتوسط الاسماء بين الخالق والمخلوقات لم يعرف
اذ ليس الى معرفة الذات السبيل ولا شيء الى تلك الحضرة
دليل سوى الصفات والاسماء فوجب من ذلك وجود الاسماء
ولذلك صارت من عالم الوجوب كما حققنا فاحفظ بذلك
فان ذلك مما اختص به الفقراء تمت في شرح قوله ع فاول
اختار الى اخر الخبر اعلم انه لما ظهر وجه الحاجة الى خلق الاسماء
اراد ع ان يبين اول ما اختار الله من الاسماء التفصيلية
ولا فبمقتضى الخبر السابق والبرهان الفائق اول الاسماء
هو الله الجامع لجميع الاسماء وجميع هذه الاسماء تفاصيل ذلك
الاسم الجامع كما اشير اليه بما في الزيادة التي وردت في الكافي
حيث قال ع فمعناه الله واسمه العلي العظيم فاوليته
اضافية اي بالنسبة الى الاسماء المتوجهة الى ايجاد العوالم
فان دينك الاسمين ليسا من ذلك القبيل فان العلو
انما هو باعتبار كمال الذات وذلك يوجب هلاك الكل عندها
كما يشعر بذلك قوله ع لانه علا على كل شيء فرجع الكلام الى
ان الاول ما سمي به نفسه هو انه الثابت وغيره هالك
لان علوه يقهر كل شيء بالفناء والعظمة باعتبار كمال الصفات
فيقتضي فناء صفات الغير كلها فرجع الاسمين الى انه لا هو
الا هو ولا اله الا الله وكلاهما ينفيان الاغيار وهذا
هو وجه الاختيار الحديث الخامس باسناده المذكور عن محمد
بن سنان قال سألته عن الاسم ما هو قال صفة لموصوف الشرح

سئل عن حقيقة الاسم التي هي مفادة ما الحقيقة اسم الله
سبحانه فاجاب الامام ع الحقيقة المسمى بان يكون وضعه
لحقيقة من الحقايق من حيث هي بجميع ما يتقوم به ذلك
الحقيقة كاسماء الاجناس واعلامها او مع جميع المشخصات
كالاعلام الشخصية والقسم الاخر ما يشعر بصفات الشيء
وخواصه واحواله والقسم الاول ممتنع على الله كما بينا
في صدر المجلد الاول فانحصر في القسم الثاني ولهذا قال ع في
تحديد الاسم الذي لسوغ على الله انه صفة لموصوف
ويظهر منه انه كما ان الصفة غير الموصوف كما هو المقرر
في مذهب اهل البيت عليهم السلام كذلك الاسم غير المسمى
وايضاً يظهر ان اسماء الله تع هي صفاته لا غير فما قيل ان اسماء
الله على نوعين قسم يدل على الذات من غير اعتبار امر ومنه
يدل عليها مع اعتبار امر ليس بصواب الحديث السادس
باسناده عن عبد الاعلى عن ابي عبد الله ع قال اسم الله غير
الله وكل شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله فاما
ما عبرته الالسن وما عملته الايدي فهو مخلوق والله غاية
من غاياه والمغيّى غير الغاية والغاية موصوفة وكل
موصوف مصنوع وصانع الاشياء غير موصوف بحدّ
مسمّى لم يكن فيكون كائن فيعرف كينونته بصنع غيره
ولم يتناه الى غاية الا كانت غيره لا يزول من فهم هذا
الحكم ابداً وهو التوحيد الخالص فادعوه وصدّقوه وتفهّموه
باذن الله الشرح قد سبق مثل هذا الخبر في المجلد الاول من هذا

ايضاً

من هذا الشرح مع زيادات في خلال بعض العبارات لكون هيهنا
اضافات ليس هناك ولما كان بناء هذه التميمة على الدواوين
الغيبية فعسى الله ان ياتي بالفتح ولذا لم نعج نحن وما
املنا الى ذلك الشرح فنقول ونسئل الله العون لما زعمت
طائفة ان الاسم هو المسمى اراد ع ان يبطل هذا الوهم من اصله
ليظهر الحق من محضه فقال اسم الله غير الله اي الحقايق الصفاتية
الكمالية الثابتة للذات التي لها الالوهية غير تلك الذات
التي تسمى بالله فالاسم للجنس والمراد باسم الله الذات التي هي
المسمى واستدل ع على ذلك بقوله وكل شيء الى قوله ما خلا
الله اي لا ريب ان هذه الحقايق الصفاتية الثابتة له تع
في مرتبة الالوهية اشياء اذ القول بلا شيئيتها سفسطة
محضة ومكابرة صرفة لانها ليست في المرتبة الاحدية في تثبت
في المراتب الالوهية وكانت الباقيات بعد ليسات وكانت
اشياء وانكانت بجاعلها القيوم للذوات والمهيات
ولانها عبر عنها ويشار اليها اشارة عقلية وكانت اشياء
ولانها مبادي الآثار كما مر مراراً وكل ما وقع عليه اسم الشيء ونفي
انه شيء فهو مخلوق سوى الله الخالق للشيء فانه شيء لا كالاشياء
لاكالاشياء للخروج عن التعطيل واما الصغرى فقد
بينا واما الكبرى التي ذكرها الامام ع فلانه قد ثبت
انها اشياء ثبوتية ومن المستحيل ان يكون الوجود غير الثبوتية
اذهما متساويان متعاولان فلا الشيء موجود ولا
الوجود شيء كما ثبت في المدارك العرفانية فثبت التركيب

وهو يستدعي الفاعل للتركيب وايضا الشيء لابد له من مشيئ
اذ المشيئية بالفاعل كما ان الوجود منه ثم اراد ع ان يبين
ان هذا الحكم انما هو في حقايق الاسماء والصفات التي في
الرتبة الالوهية التي ليست للعقل سبيل اليها الا بالخبر
من عند الله فاما التي من تلك الحقايق عند الخلايق كالعقول
والنفوس العالية والسافلة المعقولة والمفهومات المدركة
فذلك مما لا شك في المخلوقية وكما في الخبر كلما ميزتموه
باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم وهذا الحكم عام
لكل ما يقع عليه الوهم والعقل وبرهانه من نفسه كما لا يخفى
فقال ع فاما ما عبرته الالسن الى قوله مخلوق فالالسن
اعم من ان يكون الامور العالية او السافلة فقد ورد في
الخبر في بيان العقل الاول من النبي ص ان للعقل رؤسا
بعدد الخلايق ولا ريب ان ما للرءوس لها لسان لا محالة
فتبصر ومن المستبين في مدرك العرفان ان ليس في العقل
تعدد قوى بل الكل هناك في الكل ويرجع اللسان وساير
الاجزاء والقوى الى نفس ذاته واما الايدي فيشمل الايدي
العالية والسافلة فالايدي العالية يكتب على لوح النفوس
المحفوظ عن التغير نقوش الحقايق والمعارف الاسمائية
وتلك النفوس يكتب في الصحف المثالية التي هي كتاب
المحو والاثبات مثلا عرشيه وهذه الاشباح المثالية
يكتب في الالواح المادية صورا شهودية والايدي الفلكية
واضحة على فنون مراتبها التي لا تحصى كشف غطاء ثم لما اضاف

كشف غطاء

لما اضاف الامام ع الاسم الى لفظة الله يمكن ان يتوهم
منه عدم سريان الحكم الى حقيقة هذه اللفظة الشريفة ازال
ذلك التوهم بقوله ع والله غاية من غاياته الى آخره وفي
بعض النسخ من غاياته على صيغة الجمع مع الضمير وفي الخبر
المذكور في اول الكتاب مغياه بصيغة التفعيل وبالجملة
فالمفاعلة والتفعيل هيهنا بمعنى الوصول الى الغاية و
ضمير المفعول يعود الى المسمى اي ان تلك الحقيقة الجامعة
هي غاية من وصل في سلوك طريق الله معرفة وشهودا وتعلقا
وتحققا يعني ان غاية جهد العارفين والسالكين الى الله هي
الوصول الى هذه المرتبة الجامعة معرفة وشهودا وتعلقا
فالجميع الانبياء والاولياء والعرفاء فقد قيل ونعم ما قيل
ارجع الى الله ان الغاية الله فلا اله اذا بلغت الا هو وما
تحققا فيها استاثر الله بحجبه سيد المرسلين وخلفاء
الائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين اما الاول
فلان الله خاطب نبيه ص مشيرا الى غاية سلوك السالكين
واكثر غاياته عز وجل من قبل اقول لك واسمع باجازة فقال
فاعلم انه لا اله الا الله واما الثاني فلكونه ص مظهر ذلك
الاسم الجامع ولذلك وصل في معراجه الى جميع المراتب
الوجودية التي هي تفاصيل ظهور هذا الاسم بحيث لم يبق
درجة وجودية الا وهو ص قد وطئها ولا مرتبة شهودية
الا وقد وصل اليها وجاوزها كما مضى في الخبر في بيان
نزوله الوحي الخاص به ص كان ذلك اذا لم يكن معه شيء

سوى الله قد يتفق ذلك في غير المعراج كما اخبر عن نفسه
بقوله لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي
مرسل فتح استفاد حاصل هذا الاستدلال ان هذه
الحقيقة الجامعة التي مدلول ذلك الاسم الشريف غاية من
يترقى الى الله تع بالمعرفة والوصول او غاية من غايات الحالات
الاحدية السماوي المرتبة التالية لها بالله كما في النحو الاخرى
اما كونه غاية بالمعنى الاول فلانه غاية وصول السالكين
واما بالمعنى الثاني فلان تلك المرتبة اول نزول الامر الفائض
من الاول تعالى على المعنيين يكون غاية من المستبين في
العقول السالمة عن شبهات المتأخرين ان المعنى على
اسم المفعول اي فذ والغاية غير الغاية لان المشتق يستحيل
ان يكون غير المبدء فالابيض لا يكون بياضا والموجود ليس
وجودا وايضا الغاية التي هي الحقيقة الجامعة الالوهية
موصوفة لان جميع الاسماء والصفات انما يتحقق في تلك
المرتبة وصانع الاشياء اي الذات الاحدية التي هي
مبدء الاسماء والصفات وخالق الاشياء والموجودات
غير موصوف اذ لا وصف في المرتبة الاحدية فثبت التغاير
وهذا مستفاد من قوله والغاية موصوفة وصانع
الاشياء غير موصوف بحد وايضا كل ما هو موصوف
هو مخلوق لان الموصوف مركب من الذات والصفة
وكل مركب محتاج الى مركب غير ذاته والله سبحانه مقدس
عن ذلك وهذا هو معنى قوله وكل موصوف مصنوع

مصنوع وقوله لم يكن غير كائن فيكون الخ واما قوله غير
فيحتمل ان يكون من تتمة البرهان التامي ويحتمل ان يكون
برهانا برأسه على كونه تع غير معلوم لاحد حتى يلزم كونه
حدا اما الاول فلما كان الحاصل المطلوب ان ذا الغاية
غير موصوف وبين ذلك بان الغاية موصوفة وكل موصوف
مخلوق وانتج ان الغاية مخلوقة لكونها موصوفة ثم اضم
قياسا آخر وهو ان الغاية مخلوقة وصانع الاشياء غير
مكون من شيء حتى يتحقق فيه الوصف بالمعلومية في
المعرفية من كونه صادرا عن الغير انتج من ذلك انه تعالى
غير موصوف اصلا واما الثاني فبان يقال ان معرفة
الحقايق والذوات منحصرة في ان يكون من جهة العلة
فقط لانا قد بينا مرارا ان المعلول هو سر العلة وباطنها
وتلك الجهة صدر منها ذلك المعلول دون غيره فما لم
لم يعلم تلك الجهة لم يكن العلم بحقيقته واما العلم بالشيء
من جهة معلوله فغايته بعد معرفة احتياج ذلك
المعلول الى العلة لم يعلم ان له علة ما وهذا ليس المعرفة
بالحقيقة في شيء اذا دريت ذلك فصورة البرهان ان الاحاطة
العلمية ممتنعة على الله تع لانها انما يتاتى من جهة علة الشيء
وحيثية صدوره والله سبحانه صانع غير مصنوع فلا يمكن
معرفته فلا يكون محدودا بحد معين حتى يمكن تعلق العلم
بسبب ذلك الحد ازل الاوهام ولما كانت ههنا مظنة
سؤال هو ان الله اي المرتبة الجامعة لحقائق الصفات

غاية من غاياته تع فيكون محدوداً بل معروفاً بتلك الغاية
دفعه ع بقوله ولم يتناه الى غاية الا كانت غيره يعني
لا يجدي معرفة الغاية والاحاطة بها في معرفة الذات
الاحدية لانه الغاية غيره سبحانه فكل اسم او وصف
جعل غاية له فهو غيره وكل ما هو غير الله فهو مخلوق وقد
تحقق ان معرفة المعلول لا يوصل الى معرفة العلة اصلا
الا بان له علة ما وهذه معرفة اقرارية تدرك بالمعرفة
بالمقالية وهذا انقص مرتبة من معرفة الشيء بالوجه
مع الخلاف فيه بانها معرفة بالشيء او بالوجه ولما كان
هذا المقام نهاية معرفة العارفين بالله وغاية سلوك
السالكين لسبيل التوحيد وليس فوق ذلك مقام
في طريق المعرفة اللهم الا مرتبة الشهود والرؤية القلبية
ذكره ع ان العارف لهذا الحكم لا يزال ابداً من الذلل
بمعنى العتو والكذا لك بانه التوحيد الخالص من شوب
الكثرة الصفاتية في الذات كما يقوله العارفون
في اسمائه وصفاته والصافي عن توهم كونه سبحانه
يتعلق به الاحاطة العلمية او احاطة الصفات والاسماء
التي هي في المرتبة الالوهية والمعرى عن ان يكون شيء من
الاشياء معه في مرتبة الاحدية الذاتية فيجب على كل احد
ان يراعي ذلك ويواظب على التصديق به ويجتهد
في فهمه والاذعان به وان يتضرع الى الله في الوصول
اليه ولا يلتفت الى ما يقوله المشبهون والملحدون

والملحدون والعادلون بالله تع والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا الشرح من زعم انه يعرف الله بحجاب او
بصورة او مثال فهو مشرك لان الحجاب او المثال
والصورة غيره وانما هو واحد موحد فكيف يوحد من
زعم انه عرفه بغيره وانما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه
به فليس انما يعرف غيره وليس بينه بين الخالق والمخلوق
شيء الله خالق الاشياء لا من شيء والله تسمى باسمائه
وهو غير اسمائه والاسماء غيره الشرح لما دلنا الامام ع
بان غاية مبلغ علم العلماء السالكين الى الله بقدم
نقد المعرفة لا هؤلاء الحشوية من علماء الرسوم وارباب
المنابر واصحاب العمائم من اهل القشور هي معرفة
الالوهية علما اجماليا لا تفصيليا اللهم الا لصاحب
المرتبة الجمعية حيث اراه الله تع في معراجه تفاصيل ذلك
الاجمال الذي لنفسه الشريفة واما مرتبة الاحدية
الذاتية فلا مطمع لاحد في معرفتها ولا مطمع لموحد في
الوصول اليها وانما يعرف معرفة اقرارية وهي ايضا غير ممكن
عنده كما بينا سابقا اراد ع ان يتبين ان العرفان الكامل
بتلك المرتبة فوق الخبر ليس الا بالمعاينة الشهودية او
المشاهدة السرية بحيث يرتفع الوسائط والاغيار عن
نظره ولا يرى اثرا في الوجود لغيره وما سوى تلك المعرفة
ولا يخلو من شائبة شرك جلي او خفي بيان ذلك ان
معرفة الله اي الذات الاحدية التي تسمى بهذا الاسم وما

وما يحتوي عليه ذلك الاسم من الاسماء والصفات لا يخ
من طرق ثلث اما ان يكون بهذه الاسماء التي هي اقرب الاشياء
الى الله تعالى واخص به مما سواها ومن البين ان الصفات
والاسماء هي حجب الذات بالنظر الينا وانما احتجب هو تع
عنا بتلك الاسماء وقد ثبت انها غيره عز وعلا واما ان
تكون معرفته تع بالحقائق المجردة النورية البسيطة التي هي آثار هي ع
تلك الاسماء ومظاهر انوارها فهي صور تلك الاسماء لان
المظهر هو صورة الظاهر كان العالي اورع في ذلك الغالب في
نظر المتبصر وايضا هذه الانوار المجردة هي الصور كما هو الشايع
عند افاضل اهل النظر وان هذه الانوار من كبرياء الاحدية
وهذا رئيسهم العقل الكل قد خضع عند سرادقات الجمال
واقر بانه لو تخطا خطوة عن مقامه لاحترق بسطوة الجلال
فكيف له الوصول الى تلك الحضرة فضلا عن ان يوصل
غيره وهذا معنى قولهم طور وراء طور العقل واما ان يكون
معرفته سبحانه بواسطة الحقائق السفلية سواء كانت
من المكونات كالمواد والنفوس والصور المبدعة او
من الكائنات كالامور المتغيرة ولا ريب انها امثلة الحقائق
العلوية واشباح الانوار القدسية كما حققناه ذلك غير
مرة وليس في الوجود غير هذه المراتب الثلث فانحصرت الطرق
فيها عند اهل النظر والقياس تحقيق حكمي واما ان المعرفة المكتسبة
من هذه الطرق ليست من التوحيد في شيء بل هو شرك
صريح عند نظر الصحيح فقد نبه الامام ع بقوله وهو شرك و

وهو شرك ونقول على محاذات كلامه ع لان هذه المراتب الثلث
لا محالة غيره تعالى وتوسط الغير في معرفة الواحد المحض الذي
يلزمه هلاك للتعدد والمتكثر شرك اي قول بالتعدد وذلك
لان وحدته سبحانه وحدة غير عددية وقد عرفت غير مرة
ان من خواص تلك الوحدة استهلاك الكثرة والتعدد
وذلك لان وحدته سبحانه وحدة غير عددية وقد عرفت
غير مرة ان من خواص تلك الوحدة استهلاك الكثرة و
التعدد عندها وهذا هو معنى قوله ع فانما هو واحد
موحد وجاء باداة الحصر لانحصار الوحدة الحقيقية فيه
تعالى وهي التي استاثر الله بنفسه سبحانه بها واكد بالموحد
على صيغة المفعول للتفعيل التكراري هو وحدة ذو وحدة
مرة بعد مرة وذلك كناية على الوحدة الغير العددية و
لهذا استبعد الامام ع كل الاستبعاد اي لمن يوحد
يقول بحق توحيد الله حيث عرفه بغيره من الاسماء و
الصفات وساير المخلوقات ثم ارشد الى طريق التوحيد
بقوله وانما عرف الله بالوحدانية من ينفى عن نفسه وموكل
بنى الثبوت والثبوت ولا يراها الا الله تع في لم يبق
في نظر معرفته الا الله فهذا هو الذي يعرف الله بالله فهو
سبحانه الدليل والمدلول عليه وفي ادعية اهل البيت
الخلق خاضع لك خاشع حتى لا يرى نور الا نورك ولا يسمع
صوت الا صوتك وسيجيء تفصيل هذا البيان في شرح
قوله ع اعرفوا الله بالله ان شاء الله وقد كنت في سالف

علقت على هامش الكتاب هكذا لان توسيط الغير في
المعرفة تشريك واثبات للغير فمعرفته سبحانه انما يكون
به عز شانه بان العبد فان بان علم الكل باقيا بالله فيصير
هو سبحانه سمعه وبصره بل كله فيسمع بالله ويبصر بالله
ويعرف بالله لان الله عز وجل لا يعرفه الا هو فهو سبحانه
يعرف بنفسه لا بغيره ومن اعتقد انه عرفه بغيره فلم يعرفه
سبحانه بل عرف غيره لانه عز وجل بواسطة غيره لا يمكن
ان يعرف كما في دعاء عرفه لسيد الشهداء عليه وعلى
ابائه وابنائه افضل الصلوة والثناء أ لغيرك من الظهور
ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك ثم انه عم استدل ثانيا
على ان من عرف الله بغيره فليس يعرفه فقال فمن لم يعرفه فليس
يعرفه غيره بيان ذلك ان المعرفة بالشيء لا بد لها من معرف
فاما ان يكون ذلك نفس الشيء اذا كان من المتصورات
البديهية او غير ذلك الشيء ومن البين انه تع
ليس من القسم الاول لان المتصور بالبديهة اما اشخاص
محسوسة وما في حكمها او امور عامة كما تقرر في علم الميزان
فبقي ان يكون من القسم الثاني وذلك ايضا مما لا يجوز
على الله لان غير الشيء اما وجه من وجوهه او خاصة
من خواصه المساوية له او ذاتي من ذاتياته والشق الاخير
مستحيل بالاتفاق للبراهين القاطعة واما الخاصة
فيمتنع عليه سبحانه لانها ما يعرض الشيء لذاته ويمتنع
عروض شيء له تع واما ما ذكره القوم من خواص الواجب

الواجب فذلك بالمجاز الا بعد مع انها ليست بامور وجودية
بل هي سلوب كاستحالة التركيب وغيره والسلوب لا يعرف بها الشيء
اصلا على ان ذلك لمرتبة الالوهية الجامعة للصفات
الحسنى وقد عرفت حكم تلك المرتبة في بياناتنا واما الوجه
فالاصطلاح الشائع فيه هو ان يكون من لواحق الشيء وهو ضمنه
المفارقة او المشترك بينه وبين غيره والكل ممتنع على الله سبحانه
واما ما قاله الجمهور بان تصوره عز شانه بصفاته هو تصوره
بالوجه فذلك باطل لان الصفات الذاتية ليست عند اهل
الحق والمعرفة امورا وجودية كما مر غير مرة وسيجيء في
الخبر الثالث الحق فيه واما الصفات الاضافية كالخالق
والرازق وامثالهما فهي صفات تلحق المراتب المتأخرة
عن مرتبة الالوهية فضلا عن المرتبة الاحدية المحضة
فثبت فعلى تقدير ان تكون تلك المعرفة التي بهذه الصفات
الاضافية معرفة بالوجه فمن البين ان ذلك عند من يقول
ان معرفة الشيء بالوجه معرفة للوجه لا لذي الوجه فالامر واضح
واما عند من يقول ان ذلك معرفة بالشيء بهذا الوجه
فالشيء ذو الوجه هي المرتبة الخالقية واين هذا من كبرياء
الاحدية فهي بمعزل بعيد عن تلك الحضرة كما يراه اهل
المعرفة **تعليق** فيما يتعلق بشرح قوله عم وليس عنده
بين الخالق والمخلوق شيء هذا استدلال ثان على ان من لم يعرف
الله به لم يعرفه قبل اي ويلزم ان لا يكون عند هذا الرجل
شيء من الفرق بين الخالق والمخلوق يعني ان الاشياء بعضها

يعرف ببعض فلو عرف الله بالاشياء لم يبق فرق بين الله
والاشياء واقول النظم ان الواو للحال اى كيف يمكن معرفة
الله بالاشياء والحال انه ليس عنده من مدعى معرفته بالاشياء
امر مشترك بين الخالق والمخلوق حتى يكون ذلك الامر واسطة
فى المعرفة اى لا يمكن له ان يدعى ذلك فانه يستلزم المحالات الكثيرة و
ما قلنا اولى مما فى نسخ الكافى من عدم الواو وكلمة عنده بعد قوله لا لاستد
ان الله سبحانه لما كان جاعل شيئية الاشياء وموجد ذواتها
بخلاف غيره فانه جاعل صورها وصفاتها وهو عز شانه خارج عن الاشياء
واحكامها وهذا الذى قلنا هو معنى كونه تعالى خالق الاشياء من شىء
جعل بعضها مرتبطا ببعض متصلا بالرشح والفيض وصير طائفة
منها مشترك فى الذات وصنفا منها متصلا اتصال الموصوف بالصفات
فلذلك صار بعضها معرفة للاخر وبعضها برهانا على بعض لاهل
النظر وهو سبحانه خارج عن حدود الاشياء ممتنع عن كل ما يصح عليها
لامتناعه عما يمكن لها فلذلك ولا اشتراك فى امر من الامور مع شىء منها
يوجد فى الخلق او يصير بعضها معرفا وحدا لبعضها او ليس بينه وبين
الخلق شىء من المناسبة ولا الهما فى شىء من الاشياء من الشركة وليس عند
هذا المدعى للمعرفة اى لا يمكن له ان يجد شيئا مشتركا بين الخالق
والمخلوق ولا ان يحكم بمناسبة بينهما بحيث يصلح للوثوق لان البرهان
قائم على المباينة من جميع الوجوه فكل من قوله من تحرى الى هذه
العبارة قد ورد فى الحديث بطرق العامة القرآنية بالمهملة ثم المعجمة
النسبة والاعتصاص بالمهملة ثم المعجمتين كزينت واستعير هنا
للاذية والمراد ان من يدعى خلاف ما قلنا فكانه سلك مسلك الجاهلية

مسلك الجاهلية وانتسبت الى اراء الاسلاف من العادلين
فى صفات الله حيث يقولون باشتراك المخلوق مع الله فى كثير من
وتعالى الله عما يقولون علوا كبيرا تعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه
تعليق وبيان قوله الله خالق الاشياء لا من شىء هذا بيان لعدم
توسط الشىء بين الخالق والمخلوق منه حتى فى الايجاد فضلا عن المناسبة
فى الذات والصفات والبيان التام لذلك ان الايجاد الحق هو تاييس
الايس بعد ليس مطلقا لا من ليس ولا ايس بخلاف الصنع وقد شاع ان يقال له
الابداع والاختراع وان كان يختلفان باصطلاح اخر وقد فصلنا ذلك
مستوفى وبالجملة المتبع هو ان ايجاد الله تعالى لجميع الموجودات بطريق
الابداع كما فى دعاء الصحيفة الكاملة او كل نعمك ابتداء وهذا مما
اختص بعلمه اهل السابقة الحسنى ولنرجع الى الشرح فنقول انه لما تم
نفى ان يكون بين الخالق والمخلوق شىء من الشركة والمناسبة واستدل
على ذلك بقوله الله خالق الاشياء لا من شىء حيث اتى بالجملة
الاستينافية للبيان ولم يفصل بالعطف صورة البرهان بعد
ما حققنا سابقا ان الله سبحانه فاعل مطلق ونعنى به انه لا يحتاج
فى فاعليته من الامور الى شىء من الاشياء فهى ان ايجاده للاشياء
يجب ان يكون لا من شىء سواء كان ذلك الشىء مادة للاشياء او لم
لا بد له فى الايجاد والا لكان محتاجا الى ذلك الشىء وذلك
مستحيل عليه تعالى والايجاد من العدم باطل والا لكان العدم
موضوعا للصنع فبقى ان يكون لا من شىء وبذلك اضمحل
اكثر اراء اهل العلم منها القول بثبوت المعدوم فانه يوجب
الاحتياج فى العلم والايجاد اليهما وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

ومنها القول بالصور في صقع من الربوبية ومنها القول بان الامجاد
بطريق الرشح ومنها القول بالسنخ وهو ان في كل شيء سنخا من الوجود الذي
هو المبدع الاول عندهم ومنها القول باشتراك الاول الحق تعالى
شانه وسائر الاشياء في الوجود والعلم وسائر الصفات الحسنى
ومنها القول بان الوجود الواجب منبسط على هياكل الموجودات
ومنها القول بان الوجود المتشخص بذاته درجات ومراتب في
استداده بنفسه وضعفه والمرتبة التي لا اشد منها هو الوجود
الواجب وسائر المراتب هي حقائق الموجودات الممكنة ومنها القول
بان الوجود الواجب كالاصل والجذر وسائر الموجودات كالفروع و
الاغصان الى غير ذلك من الآراء الباطلة والاهواء العاطلة
تعليق فيما يتعلق بشرح قوله والله تسمى باسمائه الحسنى
صيغة تسمى فعل ماض من التفعل اي جعل لنفسه اسماء او فعلها هذ
تكون الاسماء مجعولة ومن البين ان المجعول يباين الجاعل سيما
الامر في الجاعل اي جاعل ذوات الاشياء ووجوداتها فانه من الواجب
ان تباين مجعوله في الذات والوجود وسائر ما يتبعهما كما حققنا
ذلك مرارا فلزم من ذلك ان يكون الاسماء غيره تعالى وهو غير
الاسماء **الحديث السابع** باسناده عن ابي هاشم الجعفري قال كنت
عند ابي جعفر الثاني عليه السلام فسأله رجل فقال اخبرني عن الرب
تبارك وتعالى له اسماء وصفات في كتابه فاسمائه وصفاته
هي هو **الشرح** جملة له اسماء استيناف بيان كانه قيل هذا يكون
الاخبار عنه تع فقال ان له اسماء وصفات لا محالة فاسمائه
وصفاته عين ذاته كما يقوله قوم او ليس كذلك فاما ان يكون لا هو ولا

لا هو ولا غيره كما يقوله الاشاعرة او غيره على اختلاف المذاهب
في الغيرية عينية الاسم فهي مذهب سخيف حق ان معتقدي صاحب
هذا الراي قد اولوه بتاويلات بعيدة واما عينية الصفة
فهي راي اكثر العلماء والحكماء المتالهين وقد ابطلناها بوجوه
مر وستطلع عليها هيهنا على جلية الحال **المتن** فقال ابو جعفر ع
ان لهذا الكلام وجهين ان كنت تقول هي هو اي انه ذو عدد
وكثرة فتعالى الله عن ذلك وان كنت تقول لم تزل هذه الصفات
والاسماء فان لم تزل يحتمل معنيين فان قلت لم تزل عنده في
علمه وهو مستحقها فنعم وان كنت تقول لم يزل تصويرها
وهجاؤها وتقطيع حروفها فمعاذ الله ان يكون معه شيء غيره
الشرح ابطل عم القول الاول وجه العينية باوضح طريق
فتعين الغيرية على التحقيق اذ لا معنى لقولهم لا هو ولا غيره
لان ذلك من متناقض الاقوال كما ورد في خبر آخر ذكرناه في سابق
المقال ثم ابطل في وجه الغيرية شق الازلية فبقي ان يكون
حقائق وجودية مخلوقية بالابداع المحض بيان ذلك بالاجمال
على محاذات كلام الامام ع ان القائل بالعينية يلزمه
القول بالكثرة في الذات لا محالة وتعالى الله عن ذلك وجه
اللزوم انك تقول هذه الصفات وتاتي بالكثرة والجمعية
اذ ليس للسان تقول حقيقة العلم هي القدرة وكذا والا لخرجت
من حد المخاطبة بل من عرض الانسانية ثم تقول هو وتشير
الى الواحد الحق فحكمت اولا بتغاير المفهوم منهما ثم ادعيت
العينية فيلزم ان يكون ذلك الواحد نفس تلك الكثرة و

ولما لم يكن لقولنا هي هو احتمال غير التعدد و التكثر اقيمت
المفسدة المرتبة عليه مقام المراد من العينية وذلك لان
اتحاد الشيئين باطل بالضرورة و القول بان الذات كما انها
فرد الوجود بنفس ذاتها كذلك فرد العلم بنفس ذاتها قول
بالكثرة الحقيقية في المفهوم ما من حيث لا يشعر قائله والقول
بان الذات الاحدية قائمة مقام الصفات الذاتية بمعنى
ان كلما يترتب على ذات مع صفة من هذه الصفات يترتب
على تلك الذات من غير ان يكون مصداقا لمفهوم من المفهومات
قول بتكثر الحيثيات لان الحيثية الذاتية متقدمة على سائر
الحيثيات كما يشهد به العقل السالم من الشبهات والمكابرة
فذلك منكر لمقتضى الفطرة الانسانية ونقول من راس
ان الامور المتحدة في شيء لا تخلو من احد وجوه احدها الامور
الواحدة بالجنس كالانسان والفرس وغيرهما وثانيها الامور
الواحدة بالنوع كزيد وعمرو وغيرهما وثالثها الامور المتحدة
في الموضوع كاعراض مجتمعة فيه ورابعها الامور المتحدة في العرض
اي عرض كان لهذه الابيض وذلك الابيض وخامسها
الحقائق المشتركة في العلة بان يكون لها علة واحدة وسا
وسادسها الامور المتحدة في المعلول لو صح ذلك بناء
على وجود اللازم للاعم وان لم نقل نحن فالاول هو الواحد
بالجنس والثاني هو الواحد بالنوع والثالث هو الواحد في
الموضوع والرابع هو الواحد بالمحمول بغير ما في الكيف ويسمى
المشابهة ومنه ما في الوضع وهو المطابقة ومنه ما في الاضافة وهو المناسبة

وهو المناسبة اذا دريت ذلك فقد كان من المستبين عندنا
فيما عرفت ما في مباحث الواحدات حسبما ذكره القوم وما
ذكرنا في مفتتح المجلد الثاني من هذا الكتاب ان الواحد بالفلان من
اقسام الواحد بالعرض فهو كثير بالذات وانما الواحد بالذات
هو الواحد الجنسي والواحد النوعي وامثالهما لا الواحد
بالجنس والواحد بالنوع وغيرهما مع ان وحدة الصفات
يستحيل ان يكون واحدا من هذه الانحاء الذي ذكرناها
الا الواحد بالموضع فانه يعم الواحد بالموصوف والواحد
بالمحل وما هو من ذلك القبيل ولا ريب ان الواحد بالموصوف
لا يوجب الاتحاد بالموصوف على انه لا معنى للاتحاد بالموصوف
والا لم يكن صفة وموصوف فقد مضى في اخبار كثيرة لشهادة
كل صفة انها غير الموصوف حيث ذكره بصيغة العموم وايضا
يلزم ان يكون الشيء صفة لنفسه وموصوفا بها وهذا خروج
عن اقليم العقل هذا بيان ابطال العينية ولا يخفى انه
يظهر من كلام الامام ع ان القول بالعينية يستلزم التكثر
باي معنى كان فلا وجه لاعتذار من يقول انا نعني بالعينية
هكذا ويزعم انه قد فر من الكثرة فرارا وانهم ليقولون
منكرا من القول وزورا **تفريع تحقيقي** ثم ان قوله ع وان كنت
تقول ان تلك هذه الصفات شروع في الاقسام الغيرية واثبات
الحق فيها وابطال الباطل منها فاعلم ان كون الصفات مغايرة
للذات حسبما يناذي مفهوم الوصفية والذاتية بالغيرية
وقد اقيم البرهان اتم على ذلك التغاير اما مع القول بازليتها

او القول بحدوثها او القول بالازلية يحتمل معنيين احدهما
ان تصويرها اى صورها العقلية وحقايقها النورية ومجازها
اى معانيها النفسية ومفهوماتها الحقيقية او تقطيع حروفها
المقطعة ازلية فذلك من المستحيلات لان الازلية تابى عن
التعدد والاثنينية والمعنى الثانى ان يكون المراد بازليتها
ان يكون الذات التى هى صفات لها اى تمام مقام هذه الصفات
وهو سبحانه يستحقها وليس يعنى الامام عم من الاستحقاق
القابلية من الذات الاحدية لانها ممتنعة عليها بل الاستحقاق فيه
انما هى بحسب المرتبة اى مرتبة الالوهية والربوبية وذلك
ايضا على معنى انه الذى يتصف بهذه الصفات ويتسمى بتلك
الاسماء دون غيره تعم ومعنى انها فى علمه سبحانه انها ليست
مجهولة فى مرتبة من المراتب لان عالمية سبحانه كما يجيئ فى
هذا الخبر هى انه لا يجهل شيئا كيف لا والعلم ايضا من جملة
هذه الصفات المحكوم عليها بالمغايرة فمن اين يصح ان يقال
انها فى علمه بمعنى لم تزل هذه الصفات فى علمه انه تعالى
غير جاهل بها كما ليس بجاهل بجميع الاشياء الصادرة عنه تع
فالازلية بهذا المعنى غير مختصة بشيء من الاشياء ولا باسم من
الاسماء الذاتية منها وغيرها فلا فائدة فى القول بها
هداية حق الاعتقاد فى هذه الصفات اى الذاتية منها
انه اذا نسبت الى المرتبة الاحدية فهى بمعنى سلب نقايضها
كما سياتى من هداية الامام اليها واذا نسبت الى المرتبة
الالهية فهى حقايق النورية ومعان ثبوتية مجموع الذوات

الذوات مخلوقات المعانى والمفهومات وهذا هو التوحيد الكامل
الخالص وما سوى ذلك فانقص عن الكل ناقص المتن بل كان الله
ولا خلق ثم خلقها وسيلة بينه وبين خلقه يتضرعون بها
اليه ويعبدونه وهى ذكره وكان الله ولا ذكر والمذكور
بالذكر هو الله القديم الذى لم يزل والاسماء والصفات
مخلوقات المعانى الشرح تستنير النفوس من هذا الطور بقبائل
افاقية وتستفيد القلوب من ذلك النور لمعات اشراقية
اشراق هذا الاضراب لبيان ان الازلية مما استاثر
به الواحد الحق نفسه فلا مجال للصفات والاسماء ولا لغيرها
فيها فضلا عن الخلايق كلها واذ لا معنى لعينية الصفات
فهى من جملة المخلوقات فبطل بذلك اكثر اهواء ارباب الاراء اشراق
سر خلق الصفات والاسماء امران كلاهما من جهة حاجة الخلق
اليها احدهما ما اشار اليه بقوله عم يتضرعون بها اليه
ويعبدونه وتحقيقه ان الله سبحانه لما كان بائنا عن الخلق
من جميع الوجوه فلا مناسبة بينه وبين خلقه اصلا
خلافا للعادلين بالله فلا محالة وجب ان يكون هناك واسطة
بينه وبين خلقه لما نسبه اليهم تعم بان يكون اسماء وصفات
له عز شانه ونسبة الى الخلق من حيث انه فحقيقتها مبداية
الاشياء وفى المنتها ظهور احكامها فهى كلها الدليل
للخلق ان يسالوه بالتضرع والتخضع عنده تعم ما يجب لهم
من الوجود والاثار الا بالتوسل بتلك الانوار لانه مطمح
لاحد فى التوسل الى كبرياء الاحدية التى استهلكت الحقايق

والذات لديها اذ ذلك مخالف اعراضها ومناقض طلباتها
فان قهر الاحدية ما ابقى بشيء ذاتا ووجودا ولا تحقق حقيقة
وشهودا فلا يدع للمهيات في مرتبة تقررها ان يسئل بلسان
الحال عن الاسماء والصفات حيث اندمجت حقايقها الا شيئا
في بواطنها فلذلك يتاتى لها السؤال ويتيسر لها الوصول
الى الامال فلابد من ايجاد الاسماء والصفات ومن ذلك
قد سبق القول بوجوب وجودها وبالجملة هذا الوجه
برهان من العلة الفاعلية اشراق تفهموا عنا يا اخوان
الصفاء ويا خلان الوفاء فلعمر الحبيب انا نهديكم طرق
الهدى ان هذا الذي قلنا لا يختص بابتداء الوجود بل الامر
ثابت على مر الدهور فانك ان خرجت عن تقليد الاباء ودخلت
في ميدان اجتهاد العرفاء وجدت الاشياء على اليتها
الصرف بالتراب وسمعت بدا لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار ثم اذا اشعرت بنفسك وحدقت النظر في باطن
الاشياء وجدتها مستهلكة عند الاسماء وتجلى لك الحمد
من عقب استار الصفات الحسنى ولم تجد ما يطلق عليه
الاشياء واذا انحدرت قليلا من ذلك المقام الاعلى
وجدت الاشياء بانها اشياء وبالجملة ان هذه الحقايق
الوجودية هالكة عند الاسماء وهي نفي محض بالنظر الى جبروت
الكبرياء فلله الاخرة والاولى اشراق واما الوجه الثاني
لخلق الاسماء فهو من جهة العلة الغائية وتقريره ان الموجودات
بعد ما صدرت من علتها المبدء الاول تم احتاجوا في التوصل

في التوصل الى مبدأهم لاداء شكر نعمه الغير المتناهية وجلب
المنافع المتصورة ودفع المضار المتوهمة ومن المستبين عند
من له ادنى خبرة في المعقول ان ذكر الشيء هو الوصول اليه
من وجه وحضوره ان طرق الوصول الى الاشياء منحصرة في ثلاث
لان استحضار الحقايق لا يمكن الا بالعقل والتخيل
والاحساس فحقيقة المحسوس كالحلاوة وغيرها هي ما يدركه
الذوق وكذا اخواتها من غير فرق وحقيقة المتخيل هي
ما يجده القوة الخيالية وحقيقة المعقول هي ما يجده بالحق
القوة العقلية فهذا طريق يذكر الحقايق وحضورها
لدى الذاكر لها وهذه المضائق ولما كان كبرياء الاحدية
اعلى من ان يصل اليه مذاهب العقول فضلا عن الخيال والحس
المعلول فذكرها عن هؤلاء معزول فلذلك جعل الله
من فضله اسماء لنفسه لتكون وسيلة لذكر العباد بهم
فهي اقرب الاشياء منهم الى مولاهم ولا سبيل لهم في الذكر
ولا طريق لهم في المعرفة الا طريق الاسماء والصفات وليس لهم
الوصول الى خالقهم الا بالتوسل بهذه السمات فظهر مما قلنا
ان خلق الاسماء انما هو لحاجة الخلق اليها والله غني عن
العالمين ولتعلمن نباه بعد حين اشراق فيما يتعلق بمراد
وكان الله ولا ذكر لما كان الوجه الثاني لخلق الاسماء
وهو بيان الغاية من وجودها مع قطع النظر عن كونها
مخلوقة دليلا مستقلا على مخلوقيتها عقب ببيان الا
الاستدلال وصورة الدليل انه لا ريب في ان الاسماء والصفات

هي وسائل الذات او عين ذكرها سواء اخذ الخالق ذاكراً
للذات بسبب الاسماء والصفات او جعل تلك الاسماء ذاكرة
للذات وعلى التقديرين فالمذكور بالذكر هو الذات
المسمّى بالله ومن البيّن ان الذكر غير المذكور والا لكان
الذكر نفس المذكور وكان الله ولا ذكر اي ليس في المرتبة
الاحدية حيث ولا حيث وفي خبر عمران لا مذكوراً ولا منسياً
ولا معلوماً ولا مجهولاً وبالجملة اطلاق الذكر مشعر بالكثرة و
التعدد لانه يستدعي ذاكراً ومذكوراً فالذاكر هو الاسم
او من ذكره بهذا الاسم والمذكور هو الله القديم الذي
لم يزل ولا يزال تعالى عن الاثنينية المتن والاسماء والصفات
مخلوقات المعاني والمعني بها هو الله الذي لا يليق به الاختلاف
ولا الايتلاف وانما يختلف ويأتلف المتجزي فلا يق الله مؤتلف
ولا الله كثير ولا قليل ولكنه القديم في ذاته لان ما سوى الواحد
متجزي والله واحد لا متجزي ولا متوهم بالقلة والكثرة
ولا متجزي ومتوهم بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق
له الشرح هذا دليل آخر على المطلوب وتقريره ان العقول
شاهدة على ان حقيقة العلم والقدرة المفهومة المدركة
مشتركة بين افرادها الموجودة في العلماء والقادرين
ولا ريب ان الحقايق موجودة مجعولة فان اوجد العلم
في المخلوق فلا محالة يكون مجعوله الحقيقي مخلوقة المهية
فيكون اينما وجدت تلك الطبيعة كانت مجعولة بناء
على اصالة جعل المهية البسيطة ويحتمل ان يكون الغرض

الغرض ان الصفات مما يمكن تصورها لنا وكل متصور فهو داخل
في حيطة العقل وحاصل بتحمله فيكون معلولة للعقل فلا يمكن
ان يكون عين المبدء الاول تع سبحانه لا مدخل في عقل
ولا وهم فغير المعقول غير المعقول ثم ان الوصف بالذي
لا يليق به الاختلاف والايتلاف يشعر بتصوره دلالة و
دليل آخر على ابطال العينية وهو ان عينية الصفات
يستلزم اما اختلاف الذات بان يتخالف فيها الجهات
والحيثيات واما ايتلاف الذات من تلك الصفات
وذلك لان دخول شيء في شيء اما ان يكون بالاتحاد وهو باطل
بالضرورة او بالتركيب وهو الامر الثاني او بالعرض وانكان
المغايرة بالجهات وهو الامر الاول وقوله وانما يختلف
الى قوله في ذاته بيان المفسدة التي هي الاختلاف والايتلاف
وهي التجزي والانقسام وانكان بالجهات والحيثيات فلا يصح
ان يقال الله مؤتلف لانه يوجب التجزي كما قلنا وانما اكتفى بنفي
الايتلاف لانه يستلزم نفي الاختلاف بخلاف العكس فتدبر
وقوله ولا الله كثير ولا قليل بيان لبطلان التجزي لان كل ما
يقبل التجزية والانقسام فهو متكمم وكل كم فهو قابل للكثرة
والقلة لانه من خواصه وقوله ولكنه القديم في ذاته
لان ما سوى الواحد متجزي بيان لنفي ذلك كله عنه تع
اي قد ثبت في العقول ان الله قديم والقدم هو الازلية
ويقتضي الوحدة الحقيقية والواحد الحقيقي من جميع الجهات
لا يقبل التجزية فكل ما سواه من باب الاعداد والانكان

واحداً من وجه فهو متجزي وان كان بالجهات وقد ثبت ايضاً
ان الله هو الواحد الحق فلا يكون متجزياً بالفعل ولا متوهماً
بالقلة والكثرة اي لا يمكن ان يتوهم فيه القلة والكثرة
ويستحيل ان يعتبر ذلك فيه فضلاً عن وقوعها فيه فتعالى
الله عما يذكرون فائدة جليلة يجب ان لا يغفل عنها فانها عند
اهل المعرفة مما يجب القول به والاعتقاد عليه ومن
ادعى خلاف ذلك وهو مشرك قطعاً وهي ان كل ما يتجزى
او يتوهم بالقلة والكثرة فهو مخلوق يفيد فوائد
اولها انه لبطلان قبول التجزية والقلة والكثرة اللازمة
من عينية الصفات اما لزوم التجزية فقد عرفته واما
لزوم توهم القلة والكثرة فانه لو قبل التجزي فلا بد ان يكون
من اجزاء متناهية لامتناع وجود الغير المتناهي واذ قد
تناهت الاجزاء تصفت بالقلة والكثرة لا محالة واما
لزوم المخلوقية والمجعولية فلضرورة حاجة المؤلف الى المؤلف
ومنها انه سبحانه ليس بواحد عددي لانه يوصف بالعدد
بل يتوهم فيه الكثرة حيث يكون كثيراً من غير جهة انه واحد
ومن حيث انه يتأتى لقصد الكثرة ومنها ان هذا الحكم منه
صريح في كفر من زعم ان العالم مسبوق بزمان موهوم
نفس امري منتزع من بقاء الواجب تعالى فيؤول الى عينية
الصفات اولا يلزم كونه تعالى متوهماً بالقلة والكثرة
ومن البين ان المتوهم بهما مخلوق عقلاً ونقلاً هذا
كفر محض اما النقل فواضح واما العقل فلان منشأ

منشأ الانتزاع في النفس الامري لا بد ان يكون بحيث يصح منه
انتزاع ذلك دونه هذا كما ان الجسم عند من يقول
باعتبارية الاطراف بحيث تنتزع هي منها وهو كونه
ذا امتدادات مخصوصة بحيث لو كانت موجودة لكان
هذه التي تشير اليها القائل بوجودها اشارة حسية
فتوهم الزمان في شيء يقتضي امرين احدهما كونه ذا امتداد
واجزاء وحصص يعرض فيه النصف والثلث وغيرهما
ويمكن انطباقه لشيء آخر والا لم يصح الانتزاع وذلك
مثل ما يقول القائل بوهمية الزمان الذي نحن فيه فانه
لا يأبى من توهم الانصاف والانطباق والزيادة وا
النقصان وغير ذلك وثانيهما كونه بعاضه المتوهمة
مختلفة الاحوال غير مستقرة على حال والا لم يصح توهم
الزمان المقتضي فيه وهذا كله من المستبين عند مهرة
الحكمة وطلب الحق والمعرفة المتن فقولك ان الله قدير
خبير شأنه لا يعجزه شيء فنفيت عنه بالكلمة العجز وجعلت
العجز سواه فكذلك قول عالم انما نفيت بالكلمة الجهل
وجعلت الجهل سواه فاذا افنى الله الاشياء افنى الصور
والهيئات والتقطيع ولا يزال من لم يزل عالماً الشرح اذ كلامه
لدفع شبهة مما نشأت من بعض القاصرين لمعرفة الحق
كما قد شاعت في زماننا هذا وحسبوها بزعمهم برهاناً
وهي انه اذا كانت الاسماء والصفات غيره تعالى يلزم ان
يكون هو سبحانه عالماً بعلم وقادراً بقدرة تلك القدرة

بنفسه
وذلك العلم غيره مع انكم لا تقولون به بل هو مستحيل
وايضا اذا كانت هذه الاسماء والصفات غيره عز شانه لزم
ان يكون الذات الاحدية في مرتبة نفسها خالية عن تلك
الصفات فلا يكون كمالات لها فضلا عن ان يكون صفات
ذاتية وايضا اذا كانت الاسماء والصفات مخلوقات
المعاني والمهيات يلزم ان يكون صدورها من الذات
من غير قدرة وعلم واختيار وغيرها من الصفات التي يجب
ان يتصف بها الصانع تعالى وايضا قد تقرر عندكم ان
الخالق لا يوصف بخلقه واذا كانت الصفات مخلوقة
كيف يصح ان يتصف بها الصانع تعالى شانه والجواب اما
عن الاول فبان ذاته ذات علامة قادرة فعلمه ذاته و
قدرته ذاته لا ان ههنا ذاتا وقدرة هي عينها بل بمعنى
ان لا شيء سوى الذات التي لا تخفى عليه شيء ولا يعجزه شيء
وهذه الصفات الوجودية التي حكمنا بغيريتها انما هي
وسائل الخلق اليه تع حيث لا يمكن لها ان يستنير من نور الذات
الا بتوسط تلك الصفات واما عن الثاني فبان كماله
جل جلاله ليس لهذه الصفات ولا بمطلق الصفات بل كماله
بكماله بذاته التي ينبوع كل خير وكمال ومبدأ كل حسن وجمال
وانما هي مظاهر نوره ومشاهد ظهوره خلقها علامات كبريائه
وامارات لسلطان جلاله وايضا لانسلم انه يلزم من مغايرة
هذه الصفات للذات الاحدية عدم صحة اطلاقها بمعنى
آخر وهو سلب نقائضها كما افادنا الامام ع بقوله فقولك

فقولك قادر خبرت انه لا يعجزه شيء فنفيت بالكلمة العجز
وجعلت العجز سواه واما عن الثالث فبانا قد قلنا انه عالم
كلمه وقدرته وكله بمعنى انه لا يجهل شيئا ولا يعجزه شيء
فلا يلزم ايجادها بغير علم وقدرة واما عن الرابع فبان
تلك الصفات التي يتعلق بها الايجاد هي صفات المرتبة
فبعضها صفات المرتبة الالوهية وبعضها صفات
المرتبة الربوبية فهي معلولات للذات وصفات لرفيع
الدرجات ولا ضير في ان يكون شيء معلولا لمرتبة فوقية
وصفة لمرتبة تحتية **تحقيق برهاني** في ذكر منا سبة قوله ع
واذا افنى هذه الاشياء الى اخره وبيان الغرض من ايراده
وتحقيق معناه ومورده فاعلم ان ذكر هذا المطلب لبيان
ان علمه الذاتي بالاشياء لا يحتاج الى وجود الاشياء
اي نحو من الوجود كان ولا الى صفة العلم هذا اذا قلنا
بتعلقها بالمعنى ذكره ع للعلم ويحتمل ان يكون معطوفا
على قوله السابق ثم خلقها اي الاسماء بتصويرها وهجائها
وتقطيعها بالمعنى الذي ذكرنا لها ليكون وسيلة بينه
وبين خلقه ثم قال واذا افنى هذه الاشياء افنى حقايق
الاسماء وصورها العقلية وكذا هجاءها ومعانيها
النفسية ثم تقطيعها او كيفيتها التركيبية وعلى الجملة
فبيان المعنى على الاول ان الله تع اذا افنى الاشياء سواء
كانت اسماء او غيرها بان افنى التقاطيع والتخاطيط
الحسية في المعاني النفسية وافنى تلك المعاني في الحقايق

العقلية ثم افنى تلك الحقايق فى كبرياء الاحدية ثم بقى عالماً من لم يزل
عالماً اى كما انه عالم فى الازل كذا لا يكون عالماً فيما لا يزال بمعنى الذى
حقيقة الامام ثم من نفى الجهل عنه ازلاً وابداً فلا حاجة له تعالى
الى شىء فى علمه لا بصفة العلم ولا بالمعلوم واما على المعنى الثانى فبينا
ان هذه الاسماء والصفات انما هى وسايل الخلق الى الحق عز شانه
فى البدو والعود كما بينا سابقاً فى السلسلة البدوية حقايقها
العقلية وسايل الفيضان المعانى النفسية وهى للتقاطيع الحسية
واما فى السلسلة العودية فالتقاطيع وسايل الى المعانى النفسية
وهى الى الحقايق العقلية وهى الى الكبرياء الاحد فلذا افنى الله الاشياء
اى تعلقت المشية بافناء الخلق هذه الثلثة التى هى وسايل الخلق
فيفنى الخلق بفنائها لان الخلق كما عرفت سابقاً آثار احكام الاسماء
والصفات فبقى هو سبحانه ولا يزال بعد فنائها عالماً كما لم يزل
قبل وجودها فلا يحتاج هو سبحانه الى شىء من الاشياء ولا يخفى ان
صيغتى لم يزل ولا يزال تنازعتا فى قوله عالماً فافهم **تتمة** قيل ان
قوله افنى الصور والهجاء والتقطيع لعله لبيان ان الفانى من
الاشياء انما هى الصور الكائنة والفاسدة وكذا الاعراض
من التركيبات والتخطيطات فيدل على بقاء الحقايق والذوات
وعندى ان قوله لا يزال من لم يزل عالماً ينفى ذلك كما لا يخفى
وليعلم ان شرح هذا الجزء الشريف بهذا الوجه اللطيف
من خواص هذا الشرح والمستبصر يعرف ان مشرب هذه التحقيقات
من منهل عذب فرات ولله الحمد **المتن** قال الرجل وكيف سمى
ربنا سميعاً قال لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالاسماع ولم نصفه

بالسمع المعقول فى الراس وكذلك سميناه بصيراً لانه لا يخفى
عليه ما يدرك بالابصار من لون وشخص وغير ذلك ولم نصفه
بنظر لحظ العين وكذلك سميناه لطيفاً لعلمه بالشىء اللطيف مثل
البعوضة واحقر من ذلك وموضع الشق منها والعقل و
الشهوة للسفاد والحدب على نسلها وافهام بعضها عن بعض
ونقلها الطعام والشراب الى اولادها فى الجبال والمفاوز
والاودية والقفار فعلمنا ان خالقها لطيف بلا كيف وانما
الكيفية للمخلوق المكيف **الشرح** لم نصفه بنظر لحظ العين
باضافة النظر الى اللحظ على ان يكون المراد باللحظ هو الفعل
من تقليب الجفن وتحديق الحدقة وبالنظر الاثر المرتب عليه
ويحتمل ان يقرء النظر بالتنوين ولحظ العين بالرفع
مبتدأ خبره مقدر اى ذلك النظر هو لحظ العين وموضع
الشق عطف بالجر للعطف على الشىء والمراد به المواضع
المشقوقة للادراك وغيره والعقل عطف على الشق
او لعلمه بموضع القوى الادراكية وهذا يشعر بعموم
اطلاق العقل للمحسوسات وكذا الشهوة والحدب
كلاهما بالجر عطف على الشق اى موضع هذه الاشياء
فالقوى الشهوانية ظاهرة والحدب بمعنى الميل
والعطف عبارة عن اثر القوى الشوقية والافهام
اشارة الى الحواس الباطنة وهو عطف على نسلها
اى والميل على تعليم بعضها لكونه اخذاً هو عن
بعض اخر مثل الاب المعلم للولد وقد اخذ عن اب

الاب وهكذا وقوله ونقلها عطف على نسلها اى والجد
والميل على نقل الاباء العظام والتراب الى اولادها
والمفاوز جمع المفازة من الفوز للتفاؤل وليعلم اى وقد يعلم
نعلمنا ان خالقها لطيف يشعر اشعارا تاما بان من جملة
طرق معرفة الصفات ظهور اثارها وذلك دليل على ان
الخلق مظاهر صفاته عز شانه ولا يخفى ان مثل هذا
الخبر قد مضى فيما سبق مع تفاوت فى اكثر العبارات
المتن وكذلك سمى ربنا قويا لا بقوة البطش المعروف
من الخلق ولو كان قوته قوة البطش المعروف من الخلق
لوقع التشبيه ولاحتمل الزيادة والنقصان وما كان
ناقصا كان غير قديم وكان عاجزا فربنا تبارك وتعالى
لا شبه له ولا ضد ولا ند ولا كيف ولا نهاية ولا
اقطار محرم على القلوب ان تمثله وعلى الاوهام ان
تحده وعلى الضماير ان تكيفه جل عن اداة خلقه
وسمات بريته وتعالى عن ذلك علوا كبيرا الشرح قوله
ولو كان قوته الى اخره وان كان مذكورا هنا المخصوص
مغايرة القوة لكنه برهان عام لمغايرة جميع الصفات
وتقريره انه لو كانت طبيعة الصفات الموجودة فى الخلق
ثابتة لله تعالى فاما ان يكون تلك المحمولات المشتركة
داخلة فى ذاته سبحانه سواء كانت عينا او لا واما
ان لا يكون خارجة او لا خارجة ولا داخلة كما قيل هى
ولا غيره ولا احتمال لشق اخر فان القسمة استوفت

استوفت جميع الاراء فعلى الاول يلزم ان يكون هو سبحانه
شبيها للخلق وبالعكس لان افراد الطبيعة الواحدة
اشباه وامثال واجناس فالمشابهة هنا بالمعنى الاعم وقد
تقرر فى العقايد الايمانية بالبراهين القطعية انه جل
مجده لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء وعلى الثانى اى كونها
غير داخلة فى الذات يلزم كونه تعالى قابلا للزيادة اذ
الصفات بقاطبتها من الكيف لصحة السؤال عنها بكيف
هى والكيفية مما يقبل الشدة والضعف وهو المراد بقوله
ولاحتمل الزيادة وذلك لان الشدة اما عبارة عن كون
اثار الطبيعة فى فرد اكثر وازيد مما فى الاخر واما عبارة
عن كون الشديد كانه مشتمل على امثال الضعيف وكلاهما
يستلزم الزيادة وكلما يقبل الشدة والزيادة يقبل الضعف
والنقصان وكلما كان كذلك فهو حادث وذلك
لان القبول بانحائه منتهى الى المادة وبالاخرة ينتهى الى
امكان الذات وقد ثبت فى مستقره ان الممكن حادث
وان كان بالحدوث الذاتى فتبصر وعلى هذا ظهر كمال
الظهور للمتبصر وعلى هذا ظهر كمال الظهور للمتبصر الذى
له ادنى فهم وشعور ان القول الاول تعالى شانه فى
فى اعلى مراتب الشدة من الوجود وساير الصفات كفر وزندقة
وان القائل بذلك ليس من الايمان تبارك وتعالى الى اخره
مقدمة استثنائية فى هذا البرهان اى لا يشترك مع
شيء من الصفات والا يلزم ان يكون له شبيه وضد وغير ذلك

لكنه يمتنع ذلك كلّه اما لزوم ان يكون له شبيه فلانّ
المشاركة مظنة مشابهة واما لزوم ان يكون له ضدّ فلانّ
المتصف بمفهوم صفات الخلق مضاد لما يقابله من الامور
الوجودية واما لزوم ان يكون له ندّ فلانّ الاتصاف بالمثل
قابل للمثل الذى فوقه او تحته ولا ريب ان عروض المثل
يبطل الآخر لامتناع اجتماع الامثال وان يكون له كيف
هذا ذكر العام بعد الخاص ليعم جميع المفاسد
المترتبة على الكيف واما لزوم ان يكون له نهاية وذلك
بان درجات افراد الطبيعة متصل بعضها ببعض لامتناع
الطفرة فى المعانى امتناعا اعظم مما فى الصور فلكل فرد
منها درجة وحصة فى الشرافة والخسة والتوسط لا محة
فالشريف ينتهى باحد طرفيه الى الاوساط وكذا الخسيس
واما التوسط فى كلا طرفيه واذا صحت النهاية لزمه
الاقطار بالضرورة ومن هذا يظهر ابطال كفر من زعم
ان وجود الواجب ينتهى الى ايجاد العالم وكفر من زعم
ان الزمان الموهوم الذى اخترعه بوهمه بين الاول
تع والعالم ينتهى احد طرفيه الى الله عز شانه وبطرفه
الآخر الى العالم وكفر من زعم ان هذا الزمان الموجود
ينتهى الى الاول وهو الى السرمد الى ان ينتهى الى
الواحد الاحد فتعالى الله عما يشركون وقوله ع
محرم الى آخر الخبر فنتيجة البرهان مع زيادة هى استحالة
تصور تلك الامور فيه تع وامتناع توهمها عليه عز وعلا

عز وعلا وذلك ظاهر من المطلوب لانه لو امكن تلك الامور فيه — المراد
سبحانه لكانت حاصلة ان القوة فى الامور العالية
فعل وقد قام البرهان المذكور وبراهين اخر مما قد اطلعت
عليها فى سوالف التحقيقات على امتناعها عليه تع و
بالجملة فقوله محرم على القلوب ان تمثله ابطال الاحد
الداخل فى الذات وهو ان يكون الطبيعة بين الخالق
والمخلوق نوعية ح يكون له سبحانه امثال فى الخارج والذهن
وذكر القلب بمعنى الروح الناطق لان يكتسى فى مقام
الحس لكون الطبيعة النوعية مما يدرك بالعقل بتوسط
افرادها المذكورة بالحواس الظاهرة او الباطنة وقوله و
على الاوهام ان تحده ان كان من الحد بمعنى المعرف فابطال
للشق الآخر من الداخل فى الذات وهو ان يكون الطبيعة
المشتركة جنسية وهو ظ فيكون الاوهام بمعنى العقول
وتلك شايع وان كان من الحد بمعنى جعل الشئ ذا حد و
نهاية فهو اشارة الى ما قلنا فى شرح الخبر من ان الشركة
فى الطبيعة يوجب كون الافراد ذوات حدود فيكون
الوهم بمعناه المشهور وقوله و على الضماير ان
تكيفه لابطال الاشتراك فى الامر الغير الداخل وذكر
الضمير لان التكييف انما هو شان الحواس الباطنة
هو وقوله جل عن اداة خلقه وسمات بريته تاكيد
للمطلوب واجمال الكلية الحكم اى ان الله سبحانه مقدس
عن تلك المشاركة لانه اجل من ان تكون كماله بوجه حقيقة

من هذه المعانى فيه حتى تكون موجوداً بوجود وعالماً بعلم
وقادراً بقدرة الى غير ذلك فتكون تلك الحقيقة كالآلة
له سبحانه كما يكون الخلق ما لم يوجد فيهم صفة العلم لم يكونوا
علماء وهكذا وهو ايضاً اجل من ان يكون على سمات
الخلق وصفاتهم لما يلزم من المحذورات التى ذكرناه وقوله
تع عن ذلك علواً كبيراً لكمال التنزيه ونهاية التقديس و
ذلك مما يجب فى حقايق الايمان بل فى شرايع الاسلام فتعالى
الله عما يذكرون **الحديث الثامن** باسناده عن سليمان بن مهران
عن الصادق جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن على عن ابيه على
بن الحسين عن ابيه حسين بن على عن ابيه على بن ابى طالب ع قال قال
رسول الله صلعم ان لله تبارك وتعالى تسعة وتسعين اسماء مائة
الا واحدة من احصاها دخل الجنة **الشرح** هذا الخبر متكرر
الورود فى طرق العامة والخاصة وكلمة الا صفة ومع موصوفها
بدل من تسعة وتسعين بدل الكل من الكل او عطف بيان وفى
ذكر التابع وجوه اولها ما قيل انه لدفع توهم الالتباس فى
التسعة والتسعين فى التلفظ والكتابة وهذا كما ترى وثانيها
انه لدفع توهم النقصان الذى فى المبدل منه بل هى لخصوص الفائدة
الحاصلة من ذلك العدد فقوله مائة الا واحدة يعنى انها
فى حد الكمال سوى انه استثنى منها واحدة لان حصول الفائدة
متفرع على هذا العدد ولان الله سبحانه وتر يحب الوتر ولان ذلك
العدد من الاسماء ما وجد فى ظاهر القران على ما نقله من
مولانا الصادق ع وثالثها انه للاشارة الى ان هذه التسعة

التسعة والتسعين فى الحقيقة مائة كاملة الا ان الواحد الحق
المتجلى بهذه الاسماء المذكورة بها قد تنزه ان يدخل فى الاحصاء من حيث
وتقدس من ان يعد فى عددها فالذاكر لها انما ذكر الله من
هو هو من حيث يتلبس الاسماء التى لا ينبغى الا لله فيكون من
قبيل ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم بمعنى ان الاسماء التى ينبغى
احصاؤها تسعة وتسعون الا ان ذلك العدد مائة لان
الله يصيره مائة من دون ان يدخل فى العدد فيكون مائة الا
واحدة فتبصر واما سر هذا العدد فى الاحصاء وهو ان
الاحصاء مراتب اسفلها واعلاها ان يكون العبد مظاهر لتلك
الاسماء بحيث يصير عين الاسماء كما ورد فى الاخبار نحن اسماء
الله الحسنى التى اذا دعى بها استجاب وهذا مرتبة الانبياء
ولا سيما ائمة الهدى من عترة نبينا ص وهم عليهم السلام
السبع الثانى فتكرر السبعة فى اربعة عشر من نفوس المعصومين
هو ضربها فيها والحاصل ثمانية وتسعون بيان السرات
واحداً من هذه الاسماء هو الدال على الهوية الذاتية التى
يستهلك الظاهر لديها وما بقى منها ذوات مظاهر لا محالة
والمظاهر التى يحق لها المظهرية الحقيقية التى ذكرنا بعضه فى
هؤلاء والمقسمين بتلك الاسامى السبعة المذكورة بنفسها
فى تلك الذوات الاربعة عشر بمعنى تكرر النور الواحد
المتسمى باعتبارات لا يمكن ذكرها لان هذه السبعة فى
تلك المظاهر النورية فتكون الحاصل من ذلك التكرار
ثمانية وتسعين وبانضمام النور الواحد المعبر عنه بالهوية

تسعة وتسعين واما مراتب الاحصاء فثلث كل واحدة منها
يوجب دخول جنة يناسبها فاولتها ان يذكرها ورداً
كسائر التعقيبات والاوراد المأثورة وهذه على نحوين
الاول ان يكون باللسان فقط من دون حضور المعاني سوى
انها اسماء لمسمى واحد كما يكون لجماهير العوام والثاني
ان يكون مع احضار المعاني اللغوية واثبات تنزيلها
للذات الاحدية كما يكون لمن شرع قليلاً من علوم العامة
وثانيتها ما قال بعض اهل المعرفة واحصاؤها هو ان
يجعلها اسماً لنفسه بتحصيل معانيها فيها بقدر الامكان
لقوله تخلقوا باخلاق الله وحظوظ المقربين من معاني
اسماء الله على ثلث درجات الاولى معرفة هذه المعاني
على سبيل المشاهدة حتى ينكشف لهم اتصافه تعالى بها
انكشافاً يجري مجرى اليقين الثانية استعظامهم ما
ما ينكشف لهم من الصفات على وجه ينبعث منه
الشوق الى الاتصاف بما يمكنهم منها ليقربوا من الحق
الثالث السعي في اكتساب الممكن من تلك الصفات
والتخلق بها والتحلي بمحاسنها به يصير العبد ربانياً
وثالثتها ان يكون العبد بحيث يصير بكليته مصداقاً
لاسماء الله تع كما ورد عنهم في خبر اهل البيت عليهم
السلام من قولهم نحن اسماء الله تع وفي اخر باسمك الذي
خلقت به العرش وباسمك الذي خلقت به الكرسي
وهكذا ثم ورد عنهم عليهم السلام ان الله خلق العرش والكرسي

والكرسي وغيرهما من نورهم وهذه المرتبة على قسمين
وهبي وكسبي فالاول كما لرسول الله والائمة الاثنى
عشر من خلفائه قال تع هم درجات عند الله وبعض
الانبياء والاولياء والثاني كما لبعض اخر ولكل
درجات مما عملوا فاعرف ذلك فانه من الابواب
المغلقة على اكثر اهل المعرفة **المتن** وهو الله الواحد
الاحد الصمد الاول الاخر السميع البصير القدير
القاهر العلي الاعلى الباقي البديع الباري الاكرم
الظاهر الباطن الحي الحكيم العليم الحليم الحفيظ الحق
الحسيب الحميد الحفي الرب الرحمن الرحيم الذاري
الرازق الرقيب الرؤف الرائي السلام المؤمن
المهيمن العزيز الجبار المتكبر السيد السبوح
الشهيد الصادق الصانع الطاهر العدل العفو
الغفور الغني الغياث الفاطر الفرد الفتاح القديم
الملك القدوس القوي القريب القيوم القابض
الباسط قاضي الحاجات المجيد المولى المنان المحيط
المبين المقيت المصور الكريم الكبير الكافي كاشف
الضر الوتر النور الوهاب الناصر الواسع الودود
الهادي الوفي الوكيل الوارث البر الباعث
التواب الجليل الجواد الخبير الخالق خير الناصرين
الديان الشكور العظيم اللطيف الشافي **الشرح**
اقول سر اختصاص تلك الاسماء وكذا الترتيب

مع ان الاخبار التي سيذكر بعضها ان شاء الله متخالفة
فيها موكول على علم الولاية رزقنا الله وسائر الاخوان
لمعة منها بفضله واحسانه الى تلك الغاية الحديث
التاسع باسناده عن ابي الطلب [الصلت] عبد السلام بن صالح
الهروي عن علي بن موسى الرضا عن ابيه عن آبائه عن علي ع
قال قال رسول الله صلعم لله عز وجل تسعة وتسعون اسما
من دعى الله بها استجاب له ومن احصاها دخل الجنة
الشرح في هذا الخبر زاد استجابة الدعاء بها ولم يذكر
الاسماء ولعله لم يذكر في الخبر لمصلحة او لان الشيخ
لم يذكرها لموافقته للخبر السابق او لكونها على ترتيب
التفسير الذي سيذكرها المصنف ثم ان للمصنف ره
ذكر معنى الاحصاء وهو احد المراتب التي ذكرناها سابقا
وهذه عبارته قال محمد بن علي بن الحسين مؤلف هذا
الكتاب معنى قول النبي صلعم لله تبارك وتع تسعة وتسعون
اسما من احصاها دخل الجنة احصاؤها هو الاحاطة
بها والوقوف على معانيها وليس معنى الاحصاء عدها
وبالله التوفيق انتهى الحديث العاشر باسناده المتكرر
عن يحيى الخزاعي قال دخلت مع ابي عبد الله ع على بعض
مواليه يعوده فرايت الرجل يكثر من قول آه فقلت له
يا اخي اذكر ربك واستغث به فقال ابو عبد الله عليه السلام
ان آه اسم من اسماء الله عز وجل فمن قال آه فقد استغاث
بالله تبارك وتعالى الشرح الموالي جمع مولى وهو هنا العبد

يعوده
هنا العبد او المنتسب اليه باعتقاد الولاية والامامة
من العيادة يكثر من باب الافعال وآه بالمد كلمة عند
الشكاية والاستغاثة اجوف واوي قلبت واوه الفا
وفيه لغات لكن المقصود هنا امر آخر هو ان الامام ع حكم
بان هذه الكلمة اسم من اسماء الله تع وذلك يحتمل
وجهين احدهما انه لما كان من كلمات الشكاية وهي انما
يكون في الحقيقة الى الله اذ لا مغيث سواه ولا مدخل في ذلك
عرفان الشاكي وعدمه فكانه من اسماء الله سبحانه لانه
علامة بطلت هو تعالى بها وهذا الوجه كما ترى والثاني
انه كما ان لفظة هو يكون ضميرا ويكون اسما من اسمائه سبحانه
كذلك آه كلمة تقال عند الشكاية واسم من اسماء الله عز
وجل اما بالنقل او بالوضع فيهما وسر ذلك انك قد
عرفت مما اسلفنا ان الالف انما يدل بها على الذات
الاحدية الحقة من دون انتساب واضافة الى ما سواه
والها انما يدل بها على الله سبحانه من حيث يكون كونه مبدا
لما سواه وفياضا للموجودات ولفظة آه مركبة منهما افادها
ان الواحد الذي وحدته اشرف واعلى من سائر الوحدات
هو الله الذي منه مبدء الخلق واليه يعود فظهور الالف
بالهمزة هي هو مع حركته ما اشارة الى ظهوره بنفسه لا بشيء
آخر واحتجابه بعدها للاشارة الى ان خفاه من فرط
ظهوره فسبحان من احتجب بكمال ظهوره واختفى بشروق
نوره الحديث الحادي عشر باسناده عن ابي هريرة ان رسول الله صلعم

قال ان لله تبارك وتعالى تسعة وتسعين اسماً مائة الا واحدة
انه وتر ويحب الوتر من احصاها دخل الجنة **الشرح**
لعل قوله انه وتر تعليل لقوله مائة الا واحدة ولذا استانف
الكلام فالمعنى ان المائة وان كانت على الكمال الكثير سبحانه وتر
يحب الوتر فيكون الاسماء تسعة وتسعين وهى فى الحقيقة
مائة لان الله هو رابع الثلثة وسادس الخمسة وهذا كما
قلنا فى الخبر السابق مختص ببعض الاسماء التى لها ذلك
التاثير او الاسماء التى هى الرؤساء والائمة لساير
الاسماء الحسنى مع الوجه الذى بيناه من الاشارة الى
مظهرية اهل البيت عليهم السلام لها ولذلك صارت
ناقصة عن المائة بخلاف الواحدة والالف من الاسماء
فانه منتهى الى الاسماء التى فى القرآن على ما قيل فلذا زادت
على الالف بواحدة لانه لم يكن فوق ذلك مرتبة من الاسماء
حتى يكون المتخلف عنها مندرجاً تحت تلك المرتبة بخلاف
المائة وههنا وجه اخر هو ان تلك الاسماء انما هى فى
مراتب الاجمال والالف فى مقام التفصيل والمرتبة الاولى
يناسبه الاندماج والقلة بخلاف المرتبة الثانية
ففى كل من المرتبتين فالعدد على الكمال اعنى على المائة
فى الاولى والالف فى الثانية فلعل المحقق فى الاولى
ظهر فى الثانية **المتن** فبلغنا ان غير واحد من اهل
العلم قال ان اولها تفتتح بلا اله الا الله وحده لا شريك
له له الملك وله الحمد بيده الخير وهو على كل شئ قدير

قدير لا اله الا الله له الاسماء الحسنى **الشرح** هذا من كلام المصنف
نقل عن كثير من اهل العلم وارباب الدعوة انهم
يبتدؤن فى قرائة الاسماء بهذه الكلمات وذلك
لتعظيمهم الادعية الشريفة حيث يفتتحون بتمجيد الله
تعالى ليستعدوا بذلك لقرائتها ويسمون ذلك
بالاعتصامات والافتتاحات ثم شرع المصنف
فى ذكر تتمة الخبر فقال **المتن** الله الواحد الصمد الاول
الاخر الظاهر الباطن الخالق البارى المصور الملك
القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر
الرحمن الرحيم اللطيف الخبير السميع العلى العظيم البارئ
المتعالى الجليل الجميل الحى القيوم القادر القاهر الحكيم
القريب المجيب الغنى الوهاب الودود الشكور
الماجد الاحد الولى الرشيد الغفور الكريم الحليم
التواب الرب المجيد الحميد الوفى الشهيد المبين
البرهان الرؤف المبدئ المعيد الباعث الوارث
القوى الشديد الضار النافع الوافى الحفيظ الرافع
القابض الباسط المعز المذل الرازق ذو القوة المتين
القائم الوكيل العادل الجامع المعطى المجتبى المحيى
المميت الكافى الهادى الابد الصادق النور القديم
الحق الفرد الوتر الواسع المحصى المقتدر المقدم المؤخر
المنتقم البديع **الشرح** اختلف الصيغ والترتيب فى هذا
الخبر فالمختلفون ثلثون اسماً هى فى الاول هكذا الاعلى

الباقي الاكرم العليم الحسيب الحفي الذارئ الرقيب
الرائي السيد السبوح الصانع الطاهر العفو الغياث
الفاطر الفتاح القديم قاضي الحاجات المنان المحيط
المقيت الكبير كاشف الضر الناصر الجواد خير الناصرين
الديان الشافي ابدلت في الخبر الثاني بهذه الاسماء
وهي المتعالي الجميل المجيب الماجد الرشيد الوفي
المبين البرهان المبدئ المعيد الشديد الضار النافع
الرافع المعز المذل ذو القوة المتين القائم الوكيل
الجامع المعطي المجتبي المحيي المميت الابد القديم المحصي
المقتدر المتقدم المقدم المؤخر المنتقم والوجه في ذلك
امر عسير لا يحتمله افهامنا ومن رام الانطباق بحسب المعنى
بين الاسماء المختلفة وكل واحد من الخبرين بل الاخبار الاخر
التي رايناها في تعداد الاسماء فقد ركب شططا
ثم من الحري ان تعلم ان هذه الاسماء التسعة والتسعين
من الاسماء المذكورة في ظ القرآن وهذا روي عن الصادق
وعن آبائه عن علي ع انه قال سمعت رسول الله ص يقول
ان لله تبارك وتعالى تسعة وتسعين اسماء من احصاها
دخل الجنة وهو في كتاب الله قال علي ع فنظرت في
و القرآن حتى استخرجتها منه ففي الحمد الرب الرحمن
الرحيم المالك وفي البقرة المحيط القدير العليم الحكيم
التواب الواسع البديع السميع الرؤف الشاكر
القريب الحليم القابض الباسط الحي القيوم العلي العظيم

العلي العظيم وفي آل عمران الوهاب المالك المعز المذل
المحيي المميت الوكيل وفي النساء المقيت الحسيب الشهيد
العفو وفي المائدة العلام الرقيب وفي الانعام الفاطر
الكاشف القاهر الخبير القادر العالم اللطيف الغني وفي
الانفال المولى النصير وفي هود الحفيظ المجيب القوي الحميد
وفي يوسف المستعان الغالب الواحد القهار وفي الرعد
الكبير المتعال القائم وفي الحجر الخلاق وفي المؤمن المجيد
وفي النور الحق المبين النور وفي سبا الغفور الفتاح الشكور
وفي حم الغفار وفي الزمر الكافي وفي المؤمن الغافر
القابض الرفيع البصير وفي الشورى الولي وفي الذاريات
الرازق وفي الطور البر وفي القمر المليك المقتدر وفي
الحديد الاول الآخر الظاهر الباطن وفي الحشر القدوس السلام
المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور
وفي البروج المبدئ المعيد الودود الفعال وفي سبح اسم
الاعلى وفي العلق الاكرم وفي الاخلاص الاحد الحديث
ثم ان العلماء الطريقة في قراءة هذه الاسماء باعدادها
وجعلها طرق كثيرة ويترتب عليها فوائد غير عديدة فالمطلب في
مظانها قال بعض العارفين من ذكرها تسعة وتسعين مرة في
موضع خال وقلب خاشع لا يسئل الله شيئا الا اعطاه ومن
ذكرها بعد كل صلوة مكتوبة ثلث مرات رزق
العلوم الالهية وفتحت له الابواب الغيبية **الحديث الثاني عشر**
باسناده عن علي بن رئاب عن غير واحد عن ابي عبد الله ع قال ان

من عبد الله بالتوهم فقد كفر ومن عبد الاسم ولم يعبد المعنى
فقد كفر ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشترك ومن عبد المعنى
بايقاع الاسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد
عليه قلبه ونطق به لسانه في سرائره وعلانيته فاولئك
اصحاب امير المؤمنين ع وفي حديث اخر اولئك هم المؤمنون حقا

الشرح هذا الخبر متكرر الورود في كتب اصحابنا بطرق مختلفة
اما عبادة الله بالتوهم فبان يعبد ما تصوره بعقله او باحدى
حواسه وقد سبق في الجزء الثاني سائلا قال اتوهم شيئا فقال
ع نعم غير معقول ولا محسوس فالتوهم على معنيين احدهما
ادخال الشيء بحقيقته ومثاله وحكايته في احدى القوى
وهذا ممتنع على الله تعالى وفي خبر مولانا علي ع التوحيد
ان لا تتوهمه والعدل ان لا تتهمه وثانيهما معرفة الشيء
بمحض الاقرار والمقايسة بان لهذا العالم مبدأ او صانعا
وهذا هو التوهم الحق الذي اثبته الامام ع بقوله تعالى
واما عبادة الاسم فقط فهي ان الاسم عبارة عن امر يدل على ذات
مع صفة سواء كان ذلك الامر حقيقة خارجية او خيالية
او عقلية واما اللفظ او الكتابة ونظيرهما فهي قوالب الاسماء
وليست باسماء وانما يعظم لكونها قوالب حكايات الاسماء
ثم ان هذه الاسماء التي قلنا انها اسماء فهي عند اهل الحق
اسماء الاسماء لا انها اسماء حقيقة وانما هي اسماء عند الجمهور
من الناس بل عند اكثر العلماء من الخواص فالامام ع بنى الكلام
على معتقدهم من ان المدرك من الله تع هو هذه الاسماء

هذه الاسماء والصفات ولا شك ان المعبود يجب ان يتصور
وان كان بوجه والوجه المدرك منه عز شانه هو تلك الاسماء
فهؤلاء يلزمهم ان يعبدوا الاسم لا غير لانهم اما ان يعبدوا
ذلك المتصور فهي عبادة الاسم من غير شك واما ان يعبدوا
الذات التي سميت بهذا الاسم فهي ايضا عبادة الاسم لان
المتصور للخلق من الاسم لا يليق بالله سبحانه وتعالى عما يصفون
وكان هذا العابد قد عبد الاسم اذ لم يقع ذلك الاسم
على هذا المسمى ولذلك ذكر الشقين بتعبير واحد فقال
من عبد الاسم ولم يعبد المعنى واراد ان من عبد ما توهمه
بخياله وادركه بعقله من تلك المفهومات فقد كفر لان من البين
ان الذي يدخل في الاذهان من اي مفهوم كان لا يصح ايقاعه
على الله لان صفات الذاتية لا يدخل في الاوهام كما ان ذاته
سبحانه كذلك فسواء اوقع ذلك المفهوم في ذهنه
على امر او لم توقع فهو ممن عبد الاسم وكذا من عبد الموجود
الخارجي الذي قلنا انه يطلق عليه الاسم خصوصا الموجودات
العظيمة والحقايق كالانبياء والملائكة والشمس والقمر و
غير ذلك وهذا ظاهر فطايفة يجعلون معبودهم هو الوجود
المطلق اي لا بشرط وعندهم انه موجود بذاته ولا ريب انه
اسم ولا حظ له ان يكون ذاتا لشيء وحقيقة متاصلة لذات
وجماعة يجعلونه الوجود بشرط لا وفيه ما في سابقه و
قوم يجعلونه الوجه الخاص وهذا كالاولين مع زيادة
وهكذا فقس سائر الاسماء قال تع ان هي الا اسماء سميتموها انتم

وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان واما وجه كفر هؤلاء
فانهم يسمون الذات الاحدية بتلك الاسماء بمعنى انهم
اظهروا الصفة والاسم وعبدوها واخفوا الذات ولم
يحكوا بها واما عبادة الاسم والمعنى فلعلها اشارة الى معتقد
كثير من الناس من ان الصفات عين الذات بمعنى ان الذات فرد
حقيقي او انتزاعي ومصداق لحمصة منها والى عقيدة من زعم
ان الاسم عين المسمى ووجه الشرك في ذلك ظ لانه عبد
الاثنين وحسب انهما واحد وقد فرغنا من ذلك فيما سبق
من المباحث واما عبادة المعنى بايقاع الاسماء عليه فبان
يعتقد فناء الذات عن الجميع وانها لا سبيل لها الى مرتبة
الاحدية وان كل مستهلك لديها بل ثبوتها عندها هو بنفي
مقابلاتها عن الذات ثم اوقع تلك الصفات عليها بحسب
مراتبها وظهورها في مظاهر تلك الصفات الى ان انتهى الامر
الى رجوع الكل اليها بحيث لا يشذ عن حيطتها ذرة في الوجود
كما قال مولانا الباقر ع هل هو عالم قادر الا انه وهب العلم للعلماء
والقدرة للقادرين فهو [illegible] امير المؤمنين ع **الحديث الثالث عشر**
باسناده عن هشام بن الحكم انه سئل ابا عبد الله ع عن اسماء الله
عز وجل واشتقاقها فقال الله مشتق من اله والاله يقتضي
مالوها والاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر
ولم يعبد شيئا ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك ومن عبد
الاثنين ومن عبد المعنى دون الاسم فذلك التوحيد
الشرح لعل وجه السؤال ان القول بكون الاسم غير المسمى

غير المسمى يستلزم القول بعدم الاشتقاق اذ لا شبهة ان القائل به
لا يقول بان هذا المنقوش او الملفوظ غير المسمى كما صرح
بذلك اصحاب القول بذلك والمعاني المشتقة لما دلت على
الذات الملحوظة مع شيء ما يمتنع ان يكون عين الذات لانك
قد اخذتها مع شيء آخر فكيف تحكم بان المجموع عين الواحد منه على ان
القائل به لا يقول بعينية الصفات اصلا فاستبان تلازم القولين
وظهر ان الاسم الجامد يجب ان يكون معناه عين المسمى ومن ذلك
البيان يتضح ان لفظ الله سبحانه اسم جامد فبطل القول بان الاسم
علم كما اشتهر بين المتأخرين من اصحاب الرأي فتصدى ع لازالة السؤال
لما كان على الوجه اجاب ع بانها مشتقات وتكلم فيما يظن
انه علم كلفظة الله فذكر اشتقاقها وبذلك ابطل القول بان الاسم
هو المسمى بقوله والاسم غير المسمى فقوله الله مشتق من اله هو على
وزن فعال وقد يحقق الاشتقاق بحذف الهمزة على غير قياس وتعويض
الالف واللام والفعال قد يجيء بمعنى المفعول كالكتاب بمعنى المكتوب
ولما كان يجيء اسم الفاعل منه صار اسم المفعول مقام الفاعل فيكون
المالوه بمعنى ذي الاله كالحجاب بمعنى ذي الحجاب واما الالهة بالمد
فهي جمع الاله على افعلة على الاجوفية وقلب الهمزة الثانية الفا وهذا
الذي قلنا يعرفه من له قدم راسخ في العلوم الادبية وعلى هذا
المعنى قوله والاله على وزن فعال يقتضي مالوها هو ان المعبود
يقتضي عابدا وذلك لان الالوهية من الاضافات والاضافة
انما يقتضي الطرفين على التكافؤ ومن ذلك قيل لولا مالوها لم يكن
الها ولا يتوهمن ان ذلك ينافي غناه سبحانه عما سواه لان ذلك

التضايف انما هو في المرتبة الالوهية التي هي عالم الاسماء والصفات
وهي بعد الاحدية الذاتية الغنية عن العالمين وايضا ان كان مدلولات
ذات التضايف عينه تعالى وتحققه به عز وعلا فاين الحاجة واين
المنافات لكن بقي هيهنا شيء وهو الذي قد سبق بيانه في المجلد
الاول انه تعالى كان الها اذ لا مالوه وهذا ينافي مقتضى التضايف
فاعلم ان للالوهية ونظايرها من الامور التي يلزمها الاضافة
اعتبار من حقيقة وصورة فاذا نظر الى الحقيقة فلا مالوه ولا معلوم
ولا مسموع بل هو الاله العالم السميع كما عبر عن ذلك في الخبر انه ذات
علامة سمعية بصيرة فهو بحسبه بهذا الاعتبار مستحق لجميع الصفات
والكمالات ومنعوت بكافة النعوت ومحامد الذات من دون
مدخلية شيء من الاشياء ولا مساهمة حقيقة اصلا اذ لا شيء في الوجود
سواه ولا حقيقة لما سواه وفي الادعية المعصومية والخلق مطيع
له خاشع من خوفك حتى لا يرى نور الا نورك ولا يسمع صوت الا
صوتك ثم اذا نظر الى الصورة الظاهرة فهيهنا ذات هو الاله وشيء
هو المربوب لكن شيئية ذلك المربوب وكمالاته فهو من ربه واليه
تصير فاذا نظرت بالاعتبارين وجدت الامر كما ابتدا بالاعتبار
الاول فلا تغفل وهذا نظير ما افاده خاتم المحققين في شرح الاشارات
في تحقيق العلية والصدور من ان لها جهتين باحديهما يتحقق التضايف
دون الاخرى ثم ان صورة الاستدلال هكذا ان الاسم المقدس
مشتق من اله على وزن فعال للاتفاق على ذلك ومعناه من التضايف
ما بين رجل والرجل ولا شك ان المعبودية تقتضي العابدية
فهو من حيث المفهوم يقتضي ملاحظة الامر الخارج وكل ما كان كذلك

ما كان كذلك لا يكون عينا لشيء بالبديهة فالاسم مغاير للمسمى فمن عبد الاسم
على توهم انه عين المسمى والحال انه ليس الامر كذلك فقد كفر بالله حيث عبد
الاسم ولم يعبد المسمى ثم تعالى عن ان يكون عين شيء بل لم يعبد
شيئا لان الاسم وكل شيء هالك الا وجهه الكريم. المتن
افهمت يا هشام قال قلت زدني قال لله تسعة وتسعون اسما
فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها هو الها ولكن الله
عز وجل معنى يدل عليه بهذه الاسماء كلها غيره يا هشام الخبز
اسم للماكول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس
والنار اسم للمحرق افهمت يا هشام فهما تدفع به وتناظر
وتناضل اعداءنا والملحدين في الله والمشركين مع الله عز وجل
غيره قلت نعم فقال نفعك الله به يا هشام قال هشام فوالله
ما قهرني احد في التوحيد منذ قمت مقامي هذا. الشرح لما كان
الامر اعظم من ان تناله الافهام اول مرة وعلم الامام عليه السلام ان مثل
هشام مع كونه من خواص تلامذته الاعلام لا يصل الى هذا
المقام بحيث يدفع عن نفسه الشكوك والاوهام استفهم
منه شفقة عليه بقوله افهمت يا هشام ولذلك طلب
الزيادة ليفوز بالسعادة فارشده الامام عليه السلام بذكر المقدمة
المرتبة على كون الاسم هو المسمى على طريق القياس الاستثنائي
فقال اتفقت العامة والخاصة على الخبر المروي عن رسول
الله صلى الله عليه وآله من ان لله تسعة وتسعين اسما فلو كان كل اسم عين
المسمى لكان كل اسم الها بيان الملازمة ان كل ما يثبت
من الاحكام الوجودية لاحد المتحدين في الوجود يثبت للآخر

لامحة وهذا قريب من البديهي ولا ريب ان الذات معبود للخلق
صانع له موجب ان يكون كل اسم الها صانعا للخلق فتعلل
الهية الصفة اما ان يكون لذاتها او باعتبار اتحادها بالذات
والاول يوجب تعدد الالهية بالذات والثاني تعددها
بالعرض وكل ذلك يستلزم التغاير مع فرض الاتحاد فتدبر
فان قلت فما نسبة الاسماء الحضرة الكبرياء قلت هي تعبيرات
عن شؤوناته ودلالات على مراتب كمالاته كما سبق في الخبر
من ان اسمائه تعبير وكما ذكر في هذا الخبر بقوله ع وكن الله
عز وجل معنى اي مقصود لا يتعلق المعرفة به بوجه من الوجوه
اذ لا وجه فلا يمكن معرفته الا بهذه الاسماء التي هي دلالات
عليه بحسب مراتب عالم الوجود وتعبيرات عنه بتوسط ظهورات
المختلفة في موطن الشهود فتبصر وهذا على طريق ضرب المثل
وان كان هو المثل الاعلى نظير ان الماء اسم للحقيقة التي مصداقها
ذلك المشروب مع ان الحقيقة ليست مشروبة وكذا الخبز وامثالها
ليست الحقايق والمفهومات الاسمية ماكولة وملبوسة
بل ما يصدق عليه اذ الحقيقة مما يدرك بالعقل لا بالحس
وقوله ع تنافر بالنون والفاء في نسخ المتن بمعنى التنفير
وهو الدفع وفي اكثر نسخ الكافي تناضل بالنون والضاد
المعجمة بمعنى المحاربة والمجادلة وفي بعضها تنافق بالنون
والقاف بمعنى المحادثة على سبيل الغلبة **الحديث الرابع عشر**
باسناده المتصل عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي ص
ان جبرئيل نزل عليه بهذا الدعاء من السماء ونزل عليه

ونزل عليه ضاحكا مستبشرا فقال السلام عليك يا محمد قال
وعليك السلام يا جبرئيل فقال ان الله بعث اليك بهدية
قال وما تلك الهدية يا جبرئيل فقال كلمات من كنوز العرش
اكرمك الله بها **الشرح** قوله من السماء ظرف مستقر حال من الدعاء
بمعنى انه من الادعية السماوية المنزلة بعينها او عبادتها او في
وذلك ما حققنا آنفا من ان للحقايق الالهية والانوار القدسية
ظهورات بعضها خفي وبعضها جلي وتوجهات الى هذا العالم
السفلي يعبر عن ذلك في بعض الاصطلاحات بالتنزلات وذلك
طرق مختلفة احديهما من طريق الاعداد وبذلك ثبت الخواص
لها وظهرت غرايب الاثار منها وثانيتهما من سبيل ترتب الذوات
المتنازلة في العوالم الغيبية الى ان ينتهي الى عالم الشهادة وثالثتها
وكسوة الحروف والعبارات الى ان يتركب من تلك الحروف العالية
كلمات عرشية ثم يتنازل مترتبة محفوظة الترتيب العرشي
الى ان يصل الى الوجود اللفظي والمقام السمعي فاول مقام
التركيبات منزل العرش فظاهره حقيقة وجودية هي جملة
الحقايق المتوجهة الى العالم الكوني وباطنه كلمات الهية يعبر
عنها بكنوز العرش **المتن** قال وما هن قال قل يا من اظهر
الجميل وستر القبيح يا من لم يؤاخذ بالجريرة ولم يهتك الستر
يا عظيم العفو يا حسن التجاوز يا واسع المغفرة يا باسط
اليدين بالرحمة يا صاحب كل نجوى ومنتهى كل شكوى
يا كريم الصفح يا عظيم المن يا مبتدئا قبل استحقاقها يا ربنا
ويا سيدنا ويا مولانا ويا غاية رغبتنا اسئلك يا الله ان لا تشوه

خلقني بالنار الشرح هذه الكنوز اربعة عشر كنزا وهي التي مفاتيحها
كلمة النداء فمجموع يا من اظهر الجميل وستر القبيح كلمة واحدة
وكنز واحد وكذا يا من لم يؤاخذ بالجريرة ولم يهتك الستر كنز
واحد وكذا يا صاحب كل نجوى ومنتهى كل شكوى ولعل
السر في هذا العدد هو ان المعصومين من النبي واله
صلوات الله عليهم بهذا العدد فكانهم عليهم السلام مظاهر
لتلك الاسماء التي هي مفاتح الغيب وهم صلوات الله عليهم
مفاتيحها واما الاسم الله الجامع لهذه الاسماء وغيرها وهي
تحت حكمه كما ان الائمة كما ان الامة تحت حكم النبي ص ثم ان اظهار
الجميل يشمل جمال الذات وجميل الصفات والافعال والاثار
يعم ما له سبحانه وما للغير اما جمال الذات فظهورها بكمالاتها
جملة في المظهر الجلي الانساني الذي اصطفاه لنفسه كما في
القدسيات يا ابن ادم خلقتك لاجلي وخلقت الاشياء
لاجلك واما جميل الصفات فظهورها واحكامها في
المراتب الاسمائية التي مظاهرها العقول النورية والنفوس
القدسية والارواح المجردة والحروف العالية والكلمات
الالهية التي هي المظاهر التفصيلية للاسماء والصفات
الكمالية واما جميل الافعال فظهورها في العوالم العرشية
الكرسوية والسماوية والعنصرية التي هي مظاهر الافعال ومجالي
اثار الاسماء وصفات الكمال وكونها على احكم النظام واتقن
الانتظام واحسن التصوير واكمل التدبير بحيث صار على كمال
الخيرية فلا شرية في الوجود اصلا عند طائفة وعند اخرين

وعند اخرين اما على خير مطلق او على خير غالب وتحقيق الحق في
ذلك سيأتي ان شاء الله تعالى في اخر الكتاب وبالجملة صار الوجود على
ابلغ النظام واتم الكمال بحيث يمتنع وجود عالم فوقه و
اشرف منه لان الامكان عند اهل الحق هو قوة العالم على
احتمال ظهور الاسماء والصفات بآثارها واحكامها فان احتمل الشر فهو
العالم وجميع المفيض والعجز الى البادي واما اظهار جميل افعال
الغير فكما في الخبر في تفسير الفقرتين اللتين هما الكنز الاول كما روي عن
الصادق ع انه قال ما من مؤمن الا وله مثال فاذا اشتغل بالركوع و
السجود ونحوهما فعل مثاله مثل فعله فعند ذلك تراه الملائكة
فيصلون ويستغفرون له واذا اشتغل العبد بمعصيته
ارخى الله تعالى على مثاله سترا لئلا يطلع عليها الملائكة وهذا
تاويل يا من اظهر الجميل وستر القبيح كذا ذكره شيخنا البهائي
قدس سره واما الكنز الثاني فقيل في قوله يا من لم يؤاخذ
بالجريرة لعل المراد يا من لا يعجل عقوبة المعصية في الدنيا
حلما وكرما لعل العاصي يتوب منها فيسلم من عقابها انتهى
واقول على هذا يكون معنى الفقرتين واحدا لان
ذلك معنى عدم هتك الستر ويمكن ان يكون معناه
عدم المؤاخذة بصغائر الذنوب لمن اجتنب كبائرها فيكون
مغايرا لعدم هتك الستر واما الكنز السادس فالظاهر ان
هما صفات الجمال والجلال وكلتاهما مبسوطتان بالرحمة
لقوله سبقت رحمتي غضبي وفي الخبر وكلتا يدي ربنا
يمين واما الكنز السابع فكونه سبحانه صاحب كل نجوى ويمكن

ان يشير اليه قوله ثم ما من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ويمكن ان
يكون المراد ان النجوى بكل احد هي بالحقيقة نجوى بالله وان
لم يشعر المناجي بذلك وكذا انتهاء الشكوى واما الكنز العاشر
ففيه ان نعم الله سبحانه ابتدائية من دون استحقاق واستعداد
وهذا في الابداعيات وقال بعضهم وهو الحق ان ذلك
في الكل لان للكل وجودا في عالم الابداع والى هذا اشير ما في
الصحيفة السجادية اذ كل نعمك ابتداء وقد تكلمنا في ذلك
في الاسفار السابقة واجرينا الحكم في الايجادات الشهودية
التي هي مفاد قوله سبحانه كل يوم هو في شان وبالجملة كل الوجود
بالنظر اليه تع كذلك اي نعم ابتدائية وان كان بقياس
بعض الى بعض متصفا بالسبق والعلية والاستعداد والقابلية
ويتوقف على الحركة والمعنى والاستقبال وغير ذلك واما
الكنز الرابع عشر فان الله غاية المطالب يعني ان كل ما يتعلق
به الطلب والرغبة فهو اثر من انوار جماله وان لم يشعر اكثر
الراغبين بذلك لان كل حسن وبها وكل شرف وجمال
فانما هو ذرة من اشعة نور وجهه الكريم واثر من اثار جمال
الفرد القديم **المتن** فقال رسول الله صلعم يا جبرئيل فما ثواب
هذه الكلمات فقال هيهات هيهات انقطع العلم
لو اجتمع ملائكة سبع سموات وسبع ارضين على ان يصفوا
ثواب ذلك الى يوم القيمة ما وصفوا من الف جزء جزءا واحدا
فاذا قال العبد يا من اظهر الجميل وستر القبيح سره الله برحمته
في الدنيا وجمله في الاخرة وستر الله عليه الف ستر في الدنيا والاخرة

في الدنيا والاخرة **الشرح** انقطاع العلم معناه عدم وصول معرفة
غير سيد المرسلين صلعم الى ذلك بحيث لو اجتمعت الملائكة
الذين هم اقوى الخلق الخلايق على الافاعيل ما قدروا على احصاء
ثوابها لعل هذا الثواب لمن عرف حقايق هذه الكلمات
وعلم مواضع تلك الاشارات ولمن تحقق بما يمكن للبشر من
الاتصاف بهذه الكمالات لا لمن تلفظ بها من دون معرفة بها
ولا وصول الى مقاصدها كما يظهر من خصوص المثوبات المرتبة
على كل واحدة من تلك العبادات فقوله سره الله بالراء المشددة
من السرور وهو مع قوله جمله الله بالتشديد على التفعيل من
الجمال ثواب يا من اظهر الجميل وذلك لان العبد اذا تنورت بصيرته
بحيث لا يرى الا الجميل من الافعال التي هي مظاهر صفات الله ذي
الجلال ويرى كل حسن وبهاء وكل ضوء وسناء من الله ولا يرى
شرا في الوجود بل يرى لكل خيرا وعلى ما ينبغي جعل الله قلبه مسرورا
لكل ما وجد وسيوجد وهذا في الدنيا وجعله في الاخرة مظهر صفات
الجمالية اي ظاهرا فيه تلك الصفات بحيث كان من جملتها او طائفة
منها كثرت او قلت وقوله ستر الله الى الاخر جزاء لقوله وستر القبيح
فان العبد اذا لم ير نقصا في الوجود بل يراه في كمال الاتقان والصلاح
ويغمض عن عيوب الناس ويخلي نفسه عن الرذايل ويتحلى ظاهره
وباطنه بالفضايل الالهية باثار الف من اسمائه الحسنى الا واحدا
استاثر الله به نفسه كما في الخبر **المتن** واذا قال يا من لم يواخذ
بالجريرة ولم يهتك الستر لم يحاسبه الله يوم القيمة ولم يهتك
ستره يوم يهتك الستور واذا قال يا عظيم العفو غفر الله ذنوبه

ولو كانت خطيئته مثل زبد البحر واذا قال يا احسن التجاوز تجاوز الله عنه حتى
الرقة وشرب الخمر واهاويل الدنيا وغير ذلك من الكبائر الشرح
هذه كلها وما بعدها انما يتحقق بالتعلق والتحقق وعدم المحاسبة
في يوم القيمة انما هو للصغاير كما حققنا ويؤيده التجاوز عن الكبائر
بحسب العبارة الاخيرة والرقة ومعطوفاتها اما مرفوعة على الابتداء
واما منصوبات عطفا على محل الجار والمجرور اعني عنه ووجه هذه
المثوبات ثم المتن واذا قال يا واسع المغفرة فتح الله له سبعين بابا
من الرحمة فهو يخوض في رحمة الله عز وجل حتى يخرج من الدنيا الشرح هذه
السبعون في الحجب السبعون التي بين العبد وربه وقد بينا حقيقتها
في تفسير آية النور ومعنى الخوض في رحمة الله فهو انه يتحرك في مجال
رحمته الى وقت خروجه من الدنيا فاذا خرج منها فهو يصل الى حيث
يسكن في رحمة الله وفيه ايماء الى ان الترقيات انما يكون في هذه
النشاة فتامل المتن واذا قال يا باسط اليدين بالرحمة بسط الله
يديه عليه بالرحمة الشرح اثر لبسط اليد عليه هو بالرحمة هو انه يصير رحمة
للعباد يندفع الله به البلايا عنهم واينما وضع عليه يده او قدمه
يزداد بركة بل يصير ذا حيوة واعتبر ذلك عن ان التراب الذي
وضع عليه دمك جبرئيل قدمها عليه يورث الحيوة فكيف بالانسان فكيف
الذي خلق لاجله الاملاك والافلاك وذلك على اختلاف مراتب
اهل الله الى ان ينتهي الى ان يكون رحمة للعالمين وذلك مما استاثر
الله به خاتم النبيين ص المتن واذا قال يا صاحب كل نجوى ومنتهى
كل شكوى اعطاه الله اجر كل مصاب وكل سالم وكل مريض وكل ضرير وكل
مسكين وكل فقير وكل صاحب مصيبة الى يوم القيمة الشرح

النجوى انما يصدر من الذليل وغيره واما الشكوى فانما يختص
بذوي المصائب فلذلك جمع بين الامرين والضرير من ذهبت عيناه
ولعل المراد بالمصاب من اصابته المصيبة في نفسه وبصاحب المصيبة
اعم منه المتن واذا قال يا اكرم من الصنع اكرمه الله كرامة الانبياء
الشرح الكرامة التي اكرمها الله بها الانبياء ع لا يحيط بها الوصف
منها انهم شهداء على اممهم وشفعاؤهم وانهم اقرب الخلق الى الله
ووسائل فيضه ومفاتيح غيبه وابواب علمه ومظاهر كمالاته
ومنها ان بهم امطرت السماء مطرها وانبتت الارض نباتها وبهم
اثمرت الاشجار واينعت الثمار وبهم عبد الله وبهم عرف
الله ولولاهم ما عبد الله وما عرف الله الى غير ذلك من الكرامات
المتن واذا قال يا عظيم المن اعطاه الله يوم القيمة منيته ومنية
الخلائق اجمعين الشرح لعل المراد ان يعطيه الله شيئا هو منيته
ومنية الخلائق اجمعين المتن واذا قال يا مبتدئا بالنعم قبل استحقاقها
اعطاه الله من الاجر بعدد من شكر نعماءه الشرح لما كان هذا القول
مشعرا عن معرفة حق النعم وهي رؤيتها صادرة عن محض الفضل بدون
استعداد منهم الايجاب سواء كان من جهة نعم او من جهة الاشياء وبدون استحقاق
لها لان ذلك فرع الوجود الذي هو اصل النعم كان اجر القائل
المعتقد لذلك كانه قد قال بلسان جميع الشاكرين
العارفين المتن واذا قال يا ربنا ويا سيدنا قال الله تبارك وتعالى
اشهدوا ملائكتي اني قد غفرت له واعطيته من الاجر
بعدد من خلقته ممن في الجنة والنار والسموات السبع والارضين
السبع والشمس والقمر والنجوم وقطر الامطار وانواع الخلق والجبال

والحصى والثرى وغير ذلك والعرش والكرسي الشرح قوله والسموات
وما بعده معطوفان على الجنة اي بعدد من خلقته ممن في السموات
وغيرها واما قوله والشمس الى قوله والكرسي فمعطوفات على
الموصول في قوله ممن اي من خلقته من الشمس والقمر وغير ذلك
ويحتمل ان يكون السموات معطوفة على الموصول ايضا والوجه
في ذلك المثوبة انه اقرار بالربوبية له تعالى وكونه صاحب اختيار
الكل على نفسه وعلى الخلائق اجمعين فلم يكن عنده في نظره شيء
مانعا عن نفوذ حكم الربوبية ولا حاجبا للسالك عن الوصول الى
ربه بل يكون كل واحد من الموجودات سلما يرتقي به الى الله و
طريقا يسلك الى جوار الله تعالى المتن واذا قال يا مولاي املأ
الله قلبه من الايمان واذا قال يا غاية رغبتاه اعطاه الله يوم القيمة
رغبة مثل رغبة الخلائق الشرح الوجه في الاول اما لفظا فبناء
على الاشتقاق الكبير واما معنى فلان الاقرار بكونه تع مولاه
هو عزل نفسه عن كل الامور واعتقاد ان الله سبحانه هو المدبر
الذي لا يملك احد ضرا ولا نفعا ولا شيئا من الاشياء الا بالله
تعالى وهذا هو كمال الايمان المعبر عنه بكون القلب مملوا
منه والوجه في الثاني ظ لان العبد اذا اعتقد ان مطلبه من كل
حركة وسكون ومقصده ومرغوبه من كل شيء هو الله اعطاه
الله مرغوبه الذي هو الله في كل شيء بحيث يظهر له في كل شيء حتى
يراه في كل ضوء وفيء يوقظه ورد في دعاء عرفة لسيد الشهداء
صلوات الله عليه وعلى ابائه واولاده الطاهرين تعرفت الي في
كل شيء المتن واذا قال اسئلك يا الله ان لا تشوه خلقي بالنار

خلقي بالنار قال الجبار جل جلاله استعتقني عبدي من النار اشهدوا
ملائكتي اني قد اعتقته من النار واعتقت ابويه واخوته و
اخواته واهله وولده وجيرانه وشفعته في الف رجل ممن وجبت
له النار واجرته من النار فعلمهن يا محمد المتقين ولا تعلمهن
المنافقين فانها دعوة مستجابة لقائلهن انشاء الله وهو دعاء
اهل بيت المعمور حوله اذا كانوا يطوفون به الشرح التشويه
التغير في خلقه والمراد من عدم التغيير عدم الدخول لان الدخول
في النار يستلزم التغير واستعتقني استفعال من العتق والاخوة
جمع الاخ والاخوات جمع الاخت وشفعته تفعيل من الشفاعة
والمعنى جعلته شفيعا واجرته بالمد من الاجارة افعال من الجوار اي
جعلته في جواري حتى لا يصيبه النار فعلمهن يا محمد امر من التعليم كما ان
لا تعلمهن نهي منه ونبههم من قوله فانها دعوة مستجابة ان المنافقين
ايضا اذا دعوا بهن يجاب لهم وذلك من شرف الدعوة وكونها
من الادعية السماوية حيث كانت في مرتبة اذا دعى بها كل احد استجيب له
وقوله حوله اما ظرف للمعمور اي قيم عامرا او اهل البيت الذي عمر ما حوله
ببركته ويحتمل ان يكون ظرفا للدعاء او يدعون حوله حين يطوفون به قيل
البيت المعمور في السماء الرابعة كما ورد في الخبر وعلى هذا فعمارة
حواليه اما ان يكون كناية عن عمارة البلاد بحركات الشمس التي في تلك
السماء واحوالها واوضاعها واما ان يكون عبارة عن كون السموات
التي حوله معمورة بالملائكة والروحانيات حتى لا يكون فيها موضع
قدم الا وفيه ملك راكع او ساجد فيكون ردا على الزنادقة حيث
زعموا ان السماء خراب كما في الخبر المتن قال مصنف هذا الكتاب

الدليل على ان الله عز وجل عالم قادر حي بنفسه لا بعلم وقدرة وحياة
هو غيره انه لو كان عالما بعلم لم يخل علمه من احد امرين اما ان يكون
قديما او حادثا فان كان حادثا فهو جل ثناؤه قبل حدوث العلم
غير عالم وهذا من صفات النقص وكل منقوص محدث بما قدمنا
من الدليل وان كان قديما وجب ان يكون غير الله عز وجل قديما وهذا
كفر بالاجماع وكذلك القول في القادر وقدرته والحي وحيوته والدليل
على انه عز وجل لم يزل قادرا عالما حيا انه قد ثبت انه عالم قادر حي
بنفسه وصح بالدلائل انه عز وجل قديم واذا كان كذلك علم انه لم يزل
ونفسه التي بها علم لم تزل ونفس هذا يدل على انه قادر حي
لم يزل اقول ـــــ الاخبار التي ذكرت في باب العلم
والقدرة وغيرهما وان كانت تدل على هذين المطلبين لكنها
معقودة لثبوت تلك الصفات فلذا تصدى هنا لبيان المطلبين
والدليل الاول مبني على كون تلك المفهومات حقائق وجودية وذا
هو الحق كما هو طريقتنا في الوجود وغيره وبذلك يتضح ما ذهبنا
اليه مطابقا للاخبار المستفيضة من انه يمتنع ان يجمع الباري
القيوم وغيره من مخلوق تحت مفهوم واحد والدليل الاخير واضح
لا سترة به قوله ونفسه هذا اي هذا الدليل الذي ذكرنا في العلم يجري
في القدرة وغيرها **الباب الثالث** في القرآن ما هو **الشرح** لا شك ان
هذا المثبت في القراطيس المقروء بالالسن المحفوظ في الصدور
هو كلام الله المنزل من عند الله بتوسط جبرئيل على نبينا سيد
المرسلين ص قال عز وجل من قائل نزله روح القدس على قلبك
فانبعث في ذلك ثلثة اسئلة من السؤالات الاربعة التي

الاربعة التي تجري في كل مطلب من المطالب العلمية وهي مطلب ما الشارحة
ومطلبي هل البسيطة والمركبة بقي من ذلك مطلب ما الحقيقة فاختلف
في ان كلام الله هل هو صفة له تع او لا وانه هل هو حادث او لا فلذلك
قال المصنف رضه باب في القرآن ما هو وبالحري ان نبسط الكلام
في كلام الله على الاطلاق لتبيين حقيقة القرآن فنقول قد وقع الاختلاف
بين المليين في انه تع متكلم كما دل عليه اجماع الانبياء حيث اثبتوا
الكلام من الله سبحانه واخبروا بانه امر بكذا ونهى عن كذا وقال كذا واخبر
عن كذا لكن لما كان اجماعهم عليهم السلام غير مصرح بكيفية ذلك
اختلف الامم فيها فقالت الحنابلة كلامه تع عبارة عن الصوت والحرف
القائمين بذاته تع عما يقولون وانهما قديمان وقد بالغوا في هذا
الافتراء حتى قالت جهالهم ان الجلد والغلاف قديمان فضلا عن
المصحف والكواغد واتفق الحنابلة في ان كلامه سبحانه حروف
اصوات قائمة بذاته تع لكنها حادثة لتجويزهم قيام الحوادث بذاته
سبحانه وقالت المعتزلة كلامه اصوات وحروف لكنها ليست
قائمة بذاته عز وجل بل يخلقها في غيره واللوح المحفوظ والملك
الرسول والشجر وقالت الاشاعرة ان هذا الذي قالت المعتزلة
نحن قائلون به لكنا نسميه كلاما لفظيا ونثبت امرا وراء
ذلك وهو المعنى القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالالفاظ
والعبارات وهو يختلف بالازمنة والامكنة والاقوام
ولا يختلف ذلك المعنى وزعموا ان المعنى النفسي غير العلم
وغير الارادة اذ قد يخبر الرجل عما لا يعلمه او يشك فيه وقد
يامر بما لا يريد قال صاحب الصحايف الفرق الواضح بين الكلام

النفسي والعلم ان الكلام النفسي لا بد ان يكون مع قصد الخطاب
اما مع النفس او مع الغير بخلاف العلم فانه لا يكون فيه قصد
اصلا ولو كان لكان علما انتهى ونحن نقول بعون الله
المعين ان الكلام الذي يقولون انه صفة قديمة سبحانه لا معنى له معقول ولا معنى
لعاقل ان يقول او البرهان العام ان الامر دائر بين القول بان
الكلام اما الحروف والصوت او المعنى النفسي ولا ريب ان الكلام
سواء كان عبارة عن الصوت والحروف او عن المعنى النفسي
فالقدر المشترك بينهما هو كون الشيء بحيث يقتدر عليه
المتكلم ولا امر متعلق به القصد فوجب من ذلك ان يكون
من صفات الافعال كالخالق وامثاله وكل ما يكون كذلك فليس
صفة قديمة تع بل يكون المشتق من ذلك صفة له سبحانه وايضا
لو كان الكلام صفة له عز شانه كالعلم والقدرة كما يقول الاشاعرة
لكان يصح ان يقال انه تعالى كلام كما يصح ان يقال كله علم وكله
قدرة اذا عرفت ذلك فاعلم ان صفات الله تعالى عند
اهل الحق كما يظهر من آثار اهل البيت ع تنحصر في نوعين
احدهما ان يكون بعضها راجعة الى نفي الاضداد وسلب
النقيض كما مضى في الاخبار من ان قولك عالم انما نفيت
بالكلمة الجهل وجعلت الجهل سواه وبعضها بان يكون مبدأ
المبادي اشتقاقاتها كالخالق والرازق بل المريد وبالجملة
ما يصح عليه قولك له ومنه ونظائرهما مما يدل على البدائية
بان يقال له كذا كقولك له الخلق وله الامر وله ارادة و
كراهة ومنه الرزق والعطاء الى غير ذلك والثاني ان يكون

ان يكون الامر في الكل اثبات المبدائية كما يظهر من خبر مولانا الباقر ع
حيث قال هل هو عالم قادر الا انه وهب العلم للعلماء والقدرة
للقادرين وهذا هو حق اليقين وقد مضى تحقيق ذلك في شرح
الاخبار ومن هذا يظهر ان الامر في الصفات ان كان على النحو
الاول فالكلام من القسم الثاني منه وان كان على النحو الثاني
فالسبيل واضح لمن استبصر فالقول بالكلام النفسي لا يليق بمن
له ادنى بصيرة فضلا عمن ادعى المعرفة ثم ان القول بالكلام
النفسي يستلزم القول بان القرآن من صفات الله تعالى وهذا
شنيع غاية الشناعة وليت شعري ما الباعث لهم على هذا
المذهب وهل هذا الا ضلالة وضلالة وسيجيء الايماء
الى بعض المعارف المناسبة للمقام في ذيل بيان الاخبار ثم ان
المصنف ره ذكر في هذا الباب سبعة احاديث **الحديث الاول**
باسناده عن الحسين بن خالد قال قلت للرضا ع يا ابن رسول الله اخبرني
عن القرآن اخالق او مخلوق فقال ليس بخالق ولا مخلوق ولكنه
كلام الله عز وجل **الشرح** اعلم ان القرآن هو الجامع لان القرء
بمعنى الجمع قال سبحانه الجامع مائة واربعة عشر وسور القرآن كله
والجامع من عند الله هو الجامع للحقائق الالهية والكيانية
على ما هي عليه فلم يكن به عوج فيكون على الاعتدال الحقيقي
والاعتدال موطن بقاء الوجود على الوجود فالذي انزل
عليه القرآن يكون رحمة للكل قال تعالى وما ارسلناك الا
رحمة للعالمين لانها وسعت كل شيء فالمنزل عليه يكون
جامعا للكل فله مقام الجمعية ومن ذلك يجد كل موجود فيه

ما يريد ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فكل في كتاب مبين
فكل كلام لا يكون على هذا الوجه فهو ليس بقرآن ثم انك
قد عرفت سخافة القول بكون الكلام صفة قديمة سبحانه فاعلم
ان القرآن هو المترجم عن الحقايق الالهية النازلة في كسوة الحروف
والالفاظ وقد سبق منا قبل هذا البحث ان لتلك الحقايق
تنزلات شتى وتجليات لا تحصى وهي آيات اوصاف الله عز
وجل لانه جل اسمه لا يوصف بعلوه لانه كما مر بيان ذلك غير
مرة فالقرآن هو هذه الكلمات التامات والحروف العاليات
والمفهوم من كون القرآن حروفا امور الاول ما يسمى
حقايق الالهية وحروفا عالية والثاني ما يسمى قولا وكلاما
ولفظا والثالث ما يسمى رقما وكتابة وخطا فالقرآن
يكتب بخط فله حروف الرقم وكذا مصحف وكذا ينطق به
فله حروف اللفظ وكذا ما يدركه ويحفظ في صدور فله
حروف الحقايق العقلية والكمالات الالهية ولكل
واحدة من تلك المراتب مزايا وخواص يعرفها من هو
من اهل الاختصاص فاعلم ان الله تعالى اخبرنا بلسان نبيه
انه سبحانه تجلى لعباده من غير ان يراه وانه جل جلاله يتجلى
في القيمة في صور مختلفة وانه عز شانه تجلى لعباده في كلامه
ومن كان كل يوم في شأن وامره بالتجليات من ذلك المكان
فليس بمستنكر ان يكون المتكلم بالحروف المتلفظ بها
في كل موطن من المواطن الثلثة العقلية واللفظية و
الرقمية ما يليق بجنابه وينبغي لعز جلاله فكما يقال تجلى بصو

تجلى بصورة كما يليق بجنابه كذلك نقول تكلم بالحقيقة بالصوت والحروف
كما يليق بجلاله لكن في كل موطن على النحو الذي يناسب ذلك الموطن
وذلك لان العوالم متطابقة لانه ما من شيء في عالم اسفل الا وكان
في عالم اعلى منه كما ورد في الكتاب والسنة من نسبة اليمين اليه
واليمين وغير ذلك على المعنى المعقول الذي يليق به عز شانه
من غير كيفية ولا تشبيه وقد عرفت ذلك فيما سبق
من الفوايد كذلك هيهنا ثم اعلم انه اذا انتظمت الحروف
سميت كلاما واذا تألفت الكلمات سميت آية واذا
اجتمعت الايات سميت سورة وقد ورد في الخبر
النبوي من نسبة النفس الى الرحمن حيث قال ص اني لاجد
نفس الرحمن من قبل اليمن ولا ريب ان الكيفية العارضة
للنفس صوت وحيث انقطع يسمى حرفا فاحمل ذلك على النحو
المعقول مما وقع الاخبار الالهي به فالنفس الرحماني
هو جوهر من الغيب بظهور الحروف العالية شهادة
بالنظر اليه وهكذا كل مرتبة عليه فهو بمنزلة النفس و
السافلة بمنزلة الحروف ولا ريب ان الحروف ظروف
المعاني وهي ارواحها التي وضعت الالفاظ لها بحكم
التواطؤ المؤيد بالالهام الالهي كما قال تعالى وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه فلا بد ان يفهم من تلك
العبارات ما يدل عليه في ذلك اللسان مما وقع الاخبار
به فيعرف المعنى الذي يدل عليه ذلك الكلام ويعمل
النسبة لما اعطى الدليل العقلي والشرعي من نفي المماثلة

وان الله بخلاف خلقه فاذا تحققت ذلك تبين لك ان
كلام الله هذا هو المتلو المسموع المتلفظ به قرآناً المحفوظ
في الصدور بحروفه تعيين مراتب كلماته من حيث مفرداتها
ثم للكلمة من حيث جمعيتها معنى ليس لاحادها حروف
تلك الكلمة وللكلمة اثر في نفس السامع اعطاه ذلك
الاثر استعداد القبول وكذا الكلام بواسطة الفهم
فاذا انتظمت كلمتان فصاعداً سمّي المجموع آية اي علامة
على امر لم يعط ذلك الامر كل كلمة على انفرادها اذ قد تقرر
ان للمجموع آية اي علامة فكما لا يكون لمفرداته فاذا انتظمت الايات
بالغاً ما اراد المتكلم ان يبلغ بها سمّي المجموع سورة اي منزلة
الظهرت عن مجموع هذه الايات لم تكن تلك الايات يعطي
تلك المنزلة على انفرادها وليس القرآن سوى ما ذكر من سور
وآيات وكلمات وحروف في المنازل مختلفة فيختلف الايات
فيختلف الكلمات فيختلف الحروف هذا اذا اخذناه كلاماً اما
ان كان كتاباً فهو نظم حروف رقمية لانتظام كلمات لانتظام سور
كلام الله عن يمين كاتبه فان يد الله فوق ايديهم كما ان
القول عن نفس الرحمن فصار الامر على مقدار واحد وان
اختلف احوال المقامين فان حال اللفظ ليس كحال الكتابة
وصفة اليد ليست صفة النفس بالتحريك وكونه كتاباً
كصورة الظاهر والشهادة وكونه كلاماً كصورة الغيب والباطن
وذلك نسبة محفوظة في كل سافل وعال ثم ان الله جعل
من سورة ما هو بمنزلة القلب وجعل تعدل القرآن عشر مرات

عشر مرات وجعل من آياته آية اعطاها السيادة على آي القرآن
وجعل من السور سورة تون ثلث القرآن واخرى تعدل نصفه
واخرى تعدل ربعه وذلك لما اعطيته منزلة تلك السورة
وهذه الاية والكل كلام من تلك الحيثية لا تفاضيل
بينها لكن من حيث هو متكلم قد يقع التفاضيل لاختلاف
النظم وعلو المرتبة وجامعية الكلمة فاعرف ذلك فان
بعضها مما استفدنا من فوائد بعض العرفاء وتم انزل قد ظهر
من كلام هذا البعض من اهل المعرفة انه اذا اراد الله انزال
كتاب على رسول من رسله بعدما جعل نظمه انموذج الحقائق
المندمجة في ذلك الرسول اوحى الى الملك الاقرب من مقام
تنفيذ الاوامر وهو الكرسي فيلقي اليه ذلك الكلام على وجوه
مختلفة ثم يأمره بان يوحي به الى المقام من يليه ويوحي اليه
من يليه من اعلى الى ادنى وهذا من حد انقسام الكلمة
واما من احديته اي ابتداء الامر من الكرسي انما هو الكلمة
فهو ينزلها من رتبة زلفى الى مقام ادنى الى مكان ادهى الى محل
اسنى الى رفرف الهي الى العرش اعلى الى الكرسي جلي فتنقسم الى
هناك الكلمة اي يتعين هناك ما اريد بها ثم ينزل الى سدرة
المنتهى الى سماء فسماء الى سماء الدنيا وكلما انزل يزداد
تفصيلاً وانما انزل منجماً على حسب المصالح على من اختاره
من عباده ومهما من غير زمان النبي فاذا اراد الله امضاء امر
في عباده من الامور الكونية انزله مرتبة فمرتبة وسماء فسماء
الى ان يصل الى السماء الدنيا فينادي بملك الماء فنودع تلك

تلك الرسالة الى الملائكة وينادى بها الملائكة الملمات وهم ملائكة القاء القلوب
فيلقونها فى القلوب فيصير ملمات فى القلوب واما ملك الملائكة
فيلقى ما اوحى اليه فى الملائكة فلا يشرب ذلك الملائكة الا ويعرف
ذلك الا الثقلين ومن هذا ما يتطاير بقلد من رجوع الطير
وظهور معرفة الحيوانات بالامور الحادثة قبل حدوثها و
لا يعرف انه من اين جاء ولا كيف حصل ومن هذا المقام
نزول البلاء على الاناء الذى ليس بمقتضى الرسل من احد
الانسان ومن بعض شخص وحب اخر من غير سبب ظاهر و
من هذا الباب السياسة الحكمية والصناعات التى لم يات
بها شرع عند فقد الانبياء وازمنة الفترات لمصالح العالم
فنزل بها ملائكة الملمات والالهام على قلوب العلماء
والحكماء فيلقونها فى افكارهم لا على اسرارهم لان ذلك مخصوص
بالانبياء والاولياء كل ذلك يظهر من كتب السير والتواريخ
كما لا يخفى رجع ولنرجع الى شرح الخبر فنقول الخلاف بين الامة
انما هو فى حدوث القرآن وقدمه لكن عبر عنهما فى السؤال
بلازميهما وهما الخالقية والمخلوقية اما الاول فلان القائل
بالقدم يجعل الكلام من الصفات السبعة الازلية
القائمة بذاته ويجعل كل واحدة منها مبدأ لافاعيل
غير محصورة وتلزم منه ان يكون خالقا قديما ولا يجدى
الاعتذار بان الممتنع هو تعدد الذوات القديمة لانا
لا نعنى بالذات الا القائم بنفسه المصدر للحقائق الموجودة
ولا ريب ان الصفات على زعم الاشاعرة كذلك واما الثاني

واما الثاني فلان الحادث لا بد من محدث فيكون مخلوقا
ثم ان الامام عم نفى اللازمين لبطل الملزومين اما اولهما
فعن راس واما ثانيهما فبابطال بعض معانيه وهو ان يكون
الاحداث بمعنى الخلق وللاحداث معان اخر ليس يلزمه
المخلوقية اما المنع عن اطلاق المخلوقية على القرآن فلوجوه
الاول ما سيذكره المصنف رضى الله عنه من ان المخلوق بمعنى
المكذوب به والمفترى ولا ينبغى اطلاق لفظ يوهم ذلك
سيما اذ اجرى ذلك على لسان الكفار من قولهم ان هذا الا اختلاق
وغير ذلك الثاني انك قد عرفت ان الكلام الالهي بتمامه كنسبة
اليد والعين وغيرهما مما وقع الاخبار الالهى والخبر النبوى به
مع جهلنا بكيفية النسبة فكما لا يصح ان يقال يد الله مخلوقة
وعينه مخلوقة اذ انهما خالقتان لاستلزام الاول نسبة
المخلوقية اليه والثاني تعدد الخالق فكذا لا يصح ان يقال فى القرآن
الذى هو كلام الله انه خالق او مخلوق اى من حيث النسبة اليه
سبحانه وان كان بالنظر الى القراءة والكتابة يتعلق به الايجاد
والاحداث ولهذا تحاشى الامام عن نسبة الامرين الى
القرآن وقال ولكنه كلام الله فان قلت قد قام دليل العقل
والنقل على ان ما سوى الله عز شانه مخلوق ولا ريب ان الكلام
غير الله فيكون مخلوقا قلت الخلق يستعمل على معان
شتى منها ان يطلق ويراد به الاحداث المقابل للابداع
الذى هو الايجاد لا عن مادة ومدة ولا لاجل شئ وقد
يطلق على المعنى الاعم من الابداع ومقابله والكثر استعماله

في الايجاد عن مادة ومدة بخلاف الاحداث فانّ اكثر
ما يستعمل في الانشاء والاظهار من مكامن الغيب الى موطن
الشهود فلذلك ورد النهي عن اطلاق المخلوق عليه ولوجه
اخر يجيء في كلام المصنف رض دون الاحداث فليتأمل
وايضاً انّ الكتاب الذي نزل بالحق قرآن من حيث كونه من عالم
الامر لقوله سبحانه بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ
ولا ريب انّ هذا اللوح من عالم الامر بل عينه وذلك
العالم مقابل لعالم الخلق لقوله تع أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ
فلا يصح اطلاق الخلق على القرآن وسرّ ذلك انّ الحقايق
الامرية من عالم الوجوب او من عالم متاخم لعالم الوجوب
على اختلاف القول العرفاء فلا يصح اطلاق الخلق عليه بوجه
من الوجوه فتبصّر وعلى الجملة فليس كون الشيء خالقاً وكونه
مخلوقاً واقعين في طرفي النقيض اما على معنى الاخص من
الخلق فظاهر واما على المعنى الاعم فان كثيراً من الحقايق
لا يتعلق به جعل كاكثر صفات الله وجميع الامور الاعتبارية
على رأي من يقول بها فانما يصح عليه الاحداث والانشاء
والانتساب الى المبدء الاعلى وسيجيء زيادة تحقيق لذلك
ان شاء الله تع **الحديث الثاني** باسناده عن الريان بن الصلت قال
قلت للرضا ع ما تقول في القرآن فقال كلام الله لا تتجاوزوه
ولا تطلبوا الهدى في غيره فتضلوا **الشرح** اي انّ هؤلاء
الاقوام اختلفوا فيه بحيث لا يرجى الوفاق بينهم فما
القول الحق فيه فاجابه الامام ع بان القول الحق الذي نحن

الذي نحن اهل البيت نقول به انه كلام الله فلا يجوز فيه القول
بانه قديم او مخلوق او انه قائم بذاته او لا كما انه لا يجوز القول
بان ايدي الله قديمة او مخلوقة ولكن يد الله فوق الايدي
وكلام الله فوق كل كلام وانما لا يجوز ذلك لانه تجاوز عن حدّ
لانّ جميع ما نسب الى الله في الشريعة فانا نحكم به مع جهلنا بالنسبة
ولا يضرنا ذلك لانه لَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ
والحاصل انّ الكلام الالهي ليس من سنخ كلام البشر كما انّ
ساير افعاله وكمالاته على المباينة المطلقة بالنسبة الى غيره
سبحانه ولذلك لا يصحّ وصفه بالمخلوقية كما يصح في غيره
ولا يصح اطلاق السكوت عليه مع صحة قولنا لم يكن متكلماً
فتكلم والوصف في قوله ع ولا تطلبوا الهدى في غيره هو ان
وان كان المقصود منه عاماً الا انه ذكر هيهنا للتنبيه على
انّ الاوصاف التي ذكر في القرآن هو انه كتاب ومنزل
ونور وهدى الى غير ذلك كما سياتي بعض ذلك في
الخبر التالي ولم يتعرض فيه لكونه مخلوقاً او غير ذلك فلا ينبغي
التعرض له ففي الخبر اسكتوا عما سكت الله عنه فافهم
الحديث الثالث باسناده عن علي بن سالم عن ابيه قال سألت
الصادق جعفر بن محمد ع فقلت له يا ابن رسول الله
ما تقول في القرآن فقال هو كلام الله وقول الله وكتاب
الله ووحي الله وتنزيله وهو الكتاب الذي لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ
مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ **الشرح**
هذا الكلام من الامام ع صريح فيما قلنا من انه لا يجوز

ان يقال في حق القرآن ما ليس فيه وان كان صحيحا في نفسه
ثم اعلم ان كلام الله عبارة عن انشائه الكلمات التامات
التي هي مفاتح الغيب والحروف العاليات التي خزائن رحمة
الله وعن انزاله الايات المحكمات والمتشابهات في كسوة
الالفاظ والعبارات فهو قرآن باعتبار كونه في عالم
الامر كما بينا ولانه خلق النبي ص كما روي ان خلقه القرآن
وكتاب من جهة كونه في عالم الخلق وما كنت تتلوا من قبله
من كتاب ولا تخطه بيمينك وفرقان لانه وقرآنا فرقناه
لتقرأه على الناس فالقرآن والفرقان من عالم الامر الا ان
الفرقان له حيثية زائدة وهي كونه نازلا من عالم الامر الى
الخلق وقوله الله الحاصل بقوله تم ولانه لقول رسول كريم
ووحي هو وتنزيله متقاربان الا ان الوحي على القلب والتنزيل
على الحس من السمع والبصر وبالجملة فالكلام لا يمسه الا المطهرون
والكتاب يقرأه كل احد والقرآن يقرأه الائمة اخذا من مشكاة
النبوة علمه والفرقان لا يجمعه الا من دخل مدينة العلم من بابه
وفرق بين الحق والباطل وهكذا سائر الصفات
الحديث الرابع باسناده عن محمد بن عيسى اليقطيني قال كتب
علي بن محمد بن علي بن موسى الرضا ع الى بعض شيعته ببغداد
بسم الله الرحمن الرحيم عصمنا الله واياك من الفتنة
فان يفعل العصمة فاعظم بها نعمة والا يفعل فهي الهلكة
نحن نرى ان الجدال في القرآن بدعة اشترك فيها السائل
والمجيب فيتعاطى السائل ما ليس له ويتكلف المجيب ما ليس عليه

ما ليس عليه وليس الخالق الا الله عز وجل وما سواه مخلوق
والقرآن كلام الله لا تجعل له اسما من عندك فتكون من الظالمين
جعلنا الله واياك من الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من
الساعة مشفقون الشرح هذا الخبر اصرح شيء فيما حققنا
كما لا يخفى للذي الابتداء بالتسمية ثم سؤال العصمة لهذه
المرتبة مراعاتان لعدم جواز قول شيء في القرآن سوى ما فيه
قوله فاعظم بقطع الهمزة صيغة تعجب والنعمة بالنصب تمييز
للضمير المبهم في بها اي فهي نعمة عظيمة ينبغي ان يتعجب من
عظمتها فاغتنمها وقوله والا هو مركب من ان الشرطية
ولاء النافية والجزم بان وقوله فهي الهلكة جزاء الشرط
والهلكة بالتحريك مصدر كالهلاك قوله نحن نرى
اي نحن اهل بيت النبوة الذين هم الثقل الاصغر للقرآن
الذي هو الثقل الاكبر فهم اعلم بحقيقة القرآن وحقائقه
وقوله نرى من الرؤية بمعنى العلم لا من الرأي فالغرض
الحكم بان الجدال في القرآن بانه مخلوق او خالق وما يقتضيه
الجدال ذلك بدعة وكل بدعة فصاحبها في النار اذ البدعة
هي احداث اعتقاد او عمل او قول ليس له اثر في كتاب
ولا سنة وهذا كذلك لا يخفى على اهل البصيرة وتلك
البدعة تتعلق بالقول والاعتقاد اما البدعة القولية
فيشترك فيها السائل والمجيب واما السائل فلانه يتعاطى
اي يطلب شيئا لا يمكنه طلبه ولا في قوته فهم حقيقته ولا
يجوز له الطلب ولا هو مكلف به واما المجيب فلانه يتكلف شيئا اي

جواب شيء لا يجب عليه جوابه ولا يعاقب على السكوت فيه
ولا يلام بعدم معرفته وعدم القول فيه عند ارباب
العقول الصحيحة ثم انه ع صرح بان الخلاف المذكور
فيه عند الطوايف باطل ان البرهان قائم بان لا خالق
سوى وماسواه مخلوق ثم استدرك من ذلك فقال والقرآن
كلام الله اى لا يصح عليه اطلاق المخلوق والوجه الذى ذكرنا
سابقا ولانه لم يذكر فى القرآن كونه مخلوقا بل رد على من قال
ذلك حيث نسب الى الكفار انهم قالوا ان هذا الا اختلاق
الى غير ذلك ثم اكد النهى عن اطلاق لفظ الخلق على القرآن
بقوله لا تجعل له اسماء اى ما يدل على ذات وصفة من عندك
من دون نص من الكتاب والسنة فانك ان فعلت ذلك
كنت من الظالمين على نفسك الجائرى عن قصد السبيل ثم
اكمل التاكيد بالدعاء وقال جعلنا الله واياك من اهل
العلم بحقيقة الاشياء الذين يخشون ربهم بالغيب اى
اذا كانوا غائبين عن مراى الناس على ان يكون الجار والمجرور
فى محل النصب على الحال ويحتمل ان يكون انه قد فسر بعضهم
الغيب فى قوله تع يؤمنون بالغيب بالقرآن فعلى هذا يكون
الباء باء السببية اى الذين يخشون ربهم بسبب انهم يقولوا فى
القرآن شيئا الا بقول الله وهذا انسب بالمقام وان كان
ابعد عن طور الكلام وهو من الساعة مشفقون فلا يتعدون
حدود الله ولا يقولون بالراى والجزاف اعاذنا الله واياكم
من الاعتساف الحديث الخامس باسناده عن سليمان بن جعفر الجعفرى قال

الجعفري قال قلت لابى الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام يا ابن رسول
الله ما تقول فى القرآن فقد اختلف فيه من قبلنا فقال قوم
انه مخلوق وقال قوم انه غير مخلوق فقال ع اما انى لا اقول فى
ذلك ما يقولون ولكنى اقول انه كلام الله الشرح هذا الخبر
كالخبر الاول وقد سبق ما يصلح شرحا له ولغيره وليعلم انه
صرح الجوهري بان الكلام اسم جنس وقد يستعمل استعمال
المصدر كقولك كلمته كلاما فقيل انه مصدر لانهم اعملوه
فى قولهم كلامى زيدا حسن ونقل ابن الخشاب عن محققى النحاة
انه اسم مصدر والفرق ان مدلول المصدر هو الحدث
ومدلول اسم المصدر لفظ ذلك اللفظ يدل على الحدث ومما يدل
على انه ليس بمصدر ان الافعال المستعملة من هذه المادة
اربعة كلم بالتشديد ومصدره التكليم وتكلم ومصدره
التكلم وكالم ومصدره المكالمة وكلام الله هو الحاصل
من تكلمه سبحانه بالمعنى الذى عرفته الحديث السادس باسناده عن
الاصبغ بن نباتة قال لما وقف امير المؤمنين على بن ابى طالب
على الخوارج ووعظهم وذكرهم وحذرهم القتال
قال لهم ما تنقمون منى الا انى اول من امن بالله ورسوله
فقالوا انت كذلك ولكنك حكمت فى دين الله ابا موسى
الاشعري فقال ع والله ما حكمت مخلوقا وانما حكمت القرآن
ولولا انى غلبت على امرى وخولفت فى رايى لما رضيت
ان تضع الحرب اوزارها بينى وبين اهل حرب الله حتى
اعلى كلمة الله وانصر دين الله ولو كره الكافرون والجاهلون

الشرح الخوارج جمع الخارجي وهم فرقة من فرق الاسلام سموا
خوارج لخروجهم على مولانا علي بن ابيطالب ع وحكايتهم مشهورة
وروي انه ذكر الخوارج عند علي ع اكفار هم فقال من الكفر فروا
فقيل منافقون فقال ان المنافقين لا يذكرون الله الا قليلا
وهم يذكرون الله بكرة واصيلا قوم اصابتهم فتنة فعموا
وصموا والخبر ذكر في الاثار انه صلوات الله عليه قتل منهم
يوم النهروان الفي نفس قوله ع اما تنقمون مني كلمة ما بمعنى
اي شيء والنقمة العقوبة والانكار والكراهة والعيب والعتاب
اي ما تنكرون مني او ما تكرهون مني وما تعيبون مني قال
الازهري نقمت على الرجل ونقمت منه وعن ابن عباس في قوله تعالى
وما ينقم منا ما لنا عندك من ذنب وما ركبنا منك مكروها
تعذبنا عليه وقيل يقال نقمت على الرجل اي عتبت عليه
التحكيم جعل الحكم الى احد وصيغة غلبت وخولفت على المجهول
المتكلم قوله ع لما رضيت ان تضع الحرب اوزارها
اي ان تضع اهل الحرب اسلحتهم واهل الوزر ما حملهم الانسان
نسمى الصلاح وزرا لانه يحمل والاوزار الاثقال ولذلك
ههنا امور الاول وهو انه ضاق الامر بمعاوية واصحابه
في صفين وانتظم اي اصحاب امير المومنين ع ولاحت لهم
امارات الظفر والنصر وزاحم مالك الاشتر اصحاب
معوية حتى هزمهم ولم يبق الا ان يوخذ معوية قال عمرو
بن العاص لمعوية ترفع المصاحف وندعوا اصحاب علي
الى كتاب الله تعالى فرفعوها فلما راى القراء من اصحاب امير المومنين ع

من اصحاب امير المومنين ع وهم اربعة الاف فارس مقنعون في الحديد
رجعوا على القتال وابطلوا اليه ع وقالوا له ابعث الى الاشتر
ليرجع عن القتال فقال لهم علي ع انه خديعة ابن العاص و
شيطنته وهؤلاء ليس من اهل القرآن فلم يسمعوا منه وقالوا
لا بد ان ترد الاشتر والا قتلناك او اسلمناك الى معوية
من ذلك قال ع وكلا اني غلبت على امري وخولفت في راى
وبالجملة بعث عليه السلام الى الاشتر يطلبه فاجاب اني
قد اشرفت على الفتح وليس هنا محل طلبي فعرض ع اختلاف
اصحابه فرجع الاشتر فعند ذلك وضعت الحرب اوزارها
فبعث اليهم امير المومنين ع وقال لماذا رفعتم المصاحف
قالوا لندعوكم الى العمل بمضمونها فتبسم ع تعجبا وقال يا ابن
ابي سفيان انت تدعوني الى العمل بكتاب الله وانا كتاب
الله الناطق ان هذا لهو العجب العجيب والامر الغريب ثم قال ع
لاولئك القراء انها حيلة فعلها ابن العاص فلم يسمعوا
ذلك والزموه بالتحكيم فعين بالتحكيم فعين معوية عمرو بن
العاص وعين امير المومنين ع عبد الله بن العاص فلم يرضوا
به ثم عين مالكا الاشتر فابوا واختاروا ابا موسى الاشعري
فقال ع ان ابا موسى رجل ضعيف العقل وليس من رجالنا
فقالوا لا بد من ذلك وحكموه فخدع عمرو بن العاص ابا موسى
الاشعري فكان ما كان كما هو مشهور فقال بعد ذلك
امير المومنين ع لهؤلاء القراء العباد الذين غلبوه على
رايه الم اقل لكم انها حيلة فلم تقبلوا مني فقالوا اما كان

ينبغي لك ان تقبله منا فانت عصيت الله بقبولك عنا ولا طاعة
لمن عصى الله وخرجوا من الكوفة مصرين على قتال امير المؤمنين ع
وامروا على انفسهم عبد الله بن وهب الراسبي وحرقوص
بن زهير البجلي المعروف بذي الثدية واجتمعوا الى النهروان
زعموا انه ع كان اماما الى ان حكم الحكمين فشك في دينه
وحار في امره وان الحيران الذي ذكر الله عز وجل في القران
بقوله سبحانه له اصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا وانهم
اصحاب الداعون اياه الى الهدى وقاتلهم الله انى يؤفكون
وهم المارقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية
الثاني انه عليه السلام بعد ما نفى تحكيم المخلوق قال
وانما حكمت القرآن فدل بظاهره ان القرآن ليس بمخلوق
اما انه حكم القرآن فلانه قال للحكمين انظرا في كتاب الله
نعم فان كنت انا افضل من معوية فاجعلوني اماما وروي
انه ع لما وقف على هؤلاء الخوارج قال لهم اريد منكم ان تعرفوني
بالامر الذي تنقمون علي فقالوا اول ما ننقم عليك انا قاتلنا
بالبصرة فلما ظفرنا بهم اعطيتنا ما في عسكرهم ومنعتنا النساء
والذرية فكيف يستحل ما في عسكر ولا يستحل النساء والذرية
فقال لهم ع ان اهل البصرة لما بدؤا وانا بالقتال اعطيتكم
سلب المقاتلين والنساء والذرية ولدوا على الفطرة
ولم ينكثوا وقد رايت رسول الله ص من على المشركين
فلى اسوة به ثم قالوا وننقم عليك يوم صفين حين قلت
لكاتبك اكتب هذا ما تقضى عليه امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع

علي بن ابي طالب ع ومعوية بن ابي سفيان ومعوية بن ابي سفيان فلو في بيك
معوية فمحوت اسمك فان لم تكن انت امير المؤمنين فنحن المؤمنون
قلت يا اميرنا فقال ع اني كنت كاتب رسول الله ص يوم
الحديبية فقال لي اكتب هذا ما اصطلح عليه محمد ص وسهيل
بن عمرو فقال سهيل لو علمنا انك رسول الله ص لما صددناك
ولا قاتلناك فمح اسمه ص وكتبت موضعه محمد بن عبد الله فكان
لي اسوة به قالوا ونقمنا عليك انك قلت للحكمين انظرا في كتاب
الله فان كنت افضل من معوية فافعلوا كذا فانت شاك في
امرك فنحن اعظم شكا فقال ع انما اردت بذلك النصفة
فاني لو قلت للحكمين احكما لي لم يرض ابه ولو قال رسول الله
لنصارى نجران تعالوا ابتهل معكم كانوا لا يرضوا بذلك
ولكنه انصفهم من نفسه كما امر الله ثم نبتهل قالوا ونقمنا
عليك انك حكمت في حق هو لك قال ع فان النبي ص حكم
بن سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بما ارى فلما سمع
بن الكوا ذلك استامن مع اصحابه في ثمانية الاف فارس
وتابوا وانحازوا الى جانب فبقيت الاربعة الاف على نكثهم
فقاتلهم امير المؤمنين ع وقاتلهم عن اخرهم في اقل ساعة
الى ان بقي منهم تسعة انفس كما اخبر ع الثالث في قوله ع
ولو كره الكافرون الجاهلون تصريح بكفر هؤلاء المارقين
ويؤيده تعبير النبي ص عنهم بالمارقين وذلك لان المروق
من الدين كفر ثم انه ع قيد الكفر بالجهل فعلم منه ان
كفرهم كفر جهل فهم كافرون بالله لجهلهم بمرتبته علي ع فتبصر

كلام المصنف قال مصنف هذا الكتاب قد جاء في الكتاب
ان القرآن كلام الله ووحي الله وقول الله ولم يجئ
فيه انه مخلوق وانما امتنعنا من اطلاق المخلوق عليه
لان المخلوق في اللغة قد يكون مكذوبا ويقال كلام مخلوق
اى مكذوب قال الله تبارك وتعالى إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ
اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا اى كذبا وقال عز وجل حكاية عن
منكري التوحيد مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا
إِلَّا اخْتِلَاقٌ اى افتعال وكذب فمن زعم ان القرآن مخلوق
بمعنى انه مكذوب فقد كفر ومن قال انه غير مكذوب مخلوق
بمعنى انه غير مكذوب فقد صدق وقال الحق والصواب ومن زعم
انه غير مخلوق بمعنى انه غير محدث وغير منزل وغير محفوظ
فقد اخطأ وقال غير الحق والصواب وقد اجمع اهل الاسلام
على ان القرآن كلام الله عز وجل على الحقيقة دون المجاز وان
من قال غير ذلك فقد قال منكرا وزورا ووجدنا القرآن
مفصلا وموصلا وبعضه غير بعض وبعضه قبل بعض كالناسخ
الذي يتأخر عن المنسوخ فلو لم يكن ما هذه صفته حادثا
بطلت الدلالة على حدوث المحدثات وتعذر اثبات محدثها
بتناهيها وتفرقها واجتماعها وشيء آخر وهو ان العقول
قد شهدت والامة قد اجمعت على ان الله عز وجل صادق
في اخباره وقد علم ان الكذب هو ان يخبر بكون ما لم يكن
وقد اخبر الله عز وجل عن فرعون قوله انا ربكم الاعلى وعن
نوح انه نادى ابنه وهو في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع

ولا تكن مع الكافرين فان كان هذا القول وهذا الخبر قديما
فهو قبل فرعون وقبل قوله ما اخبر عنه وهذا هو الكذب وان
لم يوجد الا بعد ان قال فرعون ذلك فهو حادث لانه كان
بعد ان لم يكن وامر آخر وهو ان الله عز وجل قال وَلَئِنْ شِئْنَا
لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وقوله مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا
نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا وما له مثل وجاز ان يعدم بعد
وجوده فحادث لا محالة وتصديق ذلك ما اخرجه شيخنا محمد بن
الحسن الى آخر الخبر **اقول** هذه اربعة دلائل مستنبطات محكمات
وكل ما يقال عليه فشبهات ومتشابهات وبالجملة لما كان
المخلوق من الالفاظ المشتركة الموهومة للباطل صار اطلاقه
على القرآن غير مشروع وينبغي للمؤمن ان لا يتجاوز عما في القرآن
من الاحكام والتعبيرات نظير ذلك ان الشرع اطلق البصير
السميع على الله ولم يرخص الذائق واللامس مع انه لو اطلق
عليه لم يكن بمعنى الا بمعنى العالم بالمذوقات والملموسات
عما سكت الله عنه طريق النجاة قيل في معنى الملة الآخرة ان
الآخرة في لغة القبط بمعنى الاول كما ان الاولى في لغتهم بمعنى
الآخرة فيكون المعنى ما سمعنا بهذا في الملة الاولى وقيل غير
ذلك **الحديث السابع** باسناده عن عبد الرحيم القصير قال
كتبت على يدي عبد الملك بن اعين الى ابي عبد الله عليه
السلام جعلت فداك اختلف الناس في اشياء قد كتبت
بها اليك فان رايت جعلت فداك ان تشرح لي جميع ما كتبت
اليك اختلف الناس جعلت فداك بالعراق في المعرفة والجحود

فاخبرني جعلت فداك اهما مخلوقان واختلفوا في القرآن فزعم
قوم ان القرآن كلام غير مخلوق وعن الاستطاعة اقبل الفعل
او مع الفعل فان اصحابنا قد اختلفوا فيه وعن الله تبارك
وتعالى هل يوصف بالصورة والتخطيط فان رأيت جعلني
الله فداك ان تكتب الي بالمذهب الصحيح من التوحيد وعن
الحركات اهي مخلوقة او غير مخلوقة وعن الايمان ما هو
الشرح اي كتبت واضعا على يدي عبد الملك على تضمين
الوضع يحتمل ان يكون التكتيب بمعنى الجعل والتصيير اي
جعلت الكتاب على يديه فلا تضمين وخبر الشرط في قوله
فان رأيت في الموضعين محذوف اي فعلت في اختلف الثاني
بيان ولذا لم يوصل والتأنيث في قوله مخلوقان للتغليب
المعرفة على الجحود لانها الاصل والوجودي وقوله وعن
الاستطاعة وقوله وعن الله وقوله عن الحركات وقوله
وعن الايمان معطوفات على الاستفهام في قوله اهما مخلوقان
او على المحذوف قبله اذ التقدير اخبرني عن المعرفة والجحود اهما
مخلوقان حذف لسبق الذكر ثم المراد من المعرفة هنا العلم
اليقيني المكتسب بالعقايد الحقة وبالجحود ما يقابله من الجهل
والاراء الباطلة المكتسبة من المقدمات المشتبهة والاغاليط
المغالطة وغيرهما والمراد بمخلوقيتهما كونهما مخلوقين قدرهما
مفاضان من عنده سبحانه وعلى هذا نفي مخلوقيتهما عبارة
عن التوليد الذي يقوله المعتزلة وهذا مبني على الخلاف
الذي وقع بين العقلاء من ان الوجود العلم عقيب النظر

عقيب النظر هل هو بطريق الوجوب عقلا او عادة وعلى الاول
هل هو بطريق التوليد او الافاضة من المبدأ الفياض بمعنى ان كل
مستعد ما يستعد له بجريان العادة على حدوثه عقيبه وههنا
احتمال اخر وهو ان يكون ذلك بان يكون النظر معدا للافاضة
حيث وجب فيه بطريق التوليد والسببية كما يقول المعتزلة
والوجود العادي انما هو بطريق اللزوم الذي يستتبع كل ملزوم
لازمه بالاضطرار وقد ذهب الى كل من الاربعة قوم وسيأتي
ان شاء الله في شرح الجواب تحقيق الحق والجواب واما السؤال
عن القرآن فقد سبق الكلام فيه مبسوطا واما السؤال عن
الاستطاعة فهي سؤال اختلاف الاقوام في القدرة هل هي
قبل الفعل او معه والمراد هنا قدرة العباد واستطاعتهم
للفعل واعلم ان القوة التي هي عبارة عن مبدأ التغيير في
اخر من حيث هو اخر على اقسام منها القدرة التي يصدر
بها عن المختار افعال مختلفة مع الشعور بها وهي القدرة
الموجودة في الحيوان قال الخطيب الرازي في المباحث المشرقية
زعم قوم ان القدرة الموجودة في الحيوان قال الخطيب الرازي
في المباحث المشرقية زعم قوم ان القدرة على الفعل لا يكون
الا مع الفعل واستبعد الشيخ الرئيس ذلك فقال
ان القائل بهذا القول كانه يقول ان القاعد لا يقوى
على القيام اي لا يمكن في جبلته ان يقوم ما لم يقم وكيف
يقوم وهذا القائل لا محالة غير قوي على ان يرى ويبصر في
اليوم الواحد مرارا فيكون بالحقيقة اعمى انتهى وقال الفخر

الرازي فيه وليس عندي هذا الاستبعاد في موضعه لانا فرضنا
القوة بكونها مبدأ للتغير فمبدأ التغير لا ان يكون قد كملت جهات
مبدائيته ومؤثريته او لم يكمل ولم يخرج بالكلية الى الفعل فان
كملت جهات مبدئيته وجب ان يوجد معه الاثر واستحال
تقدمه على الاثر وح يصح قولنا القدرة مقارنة للفعل وان
لم يوجد امر من الامور المعتبرة في مؤثريته لم يكن ذلك
الذي وجد تمام المؤثر بل بعضه فلم يكن الموجود هو القوة
على الفعل بل بعض القوة نعم لا شك ان الكيفية المسماة
بالقدرة حاصلة قبل الفعل وبعده لكنها بالحقيقة ليست
تمام القوة على الفعل بل هي احد اجزاء القوة انتهى اقول
لا ريب ان مراد الشيخ هي تلك الكيفية لا غير وهي المتبادرة
من تلك اللفظة باي تفسير عند اي قوم وما ذكره من تفسيره
بمبدء التغير لا يدخل في مفهومه التامية والا لم ينقسم الى
التمام وغيره بل الاستبعاد من الشيخ الرئيس من جهة اخرى
وهي انه من اي شيء فهم من قول القائل بنفي القدرة قبل الفعل
انه نفي تلك الكيفية بل لعل غرضه امر آخر كما اطلع عليه
في تحقيق الجواب واما السؤال عن الصورة والتخطيط
فقد سبق في المجلد الاول ذكر المذاهب فيهما وابطالهما
وقول السائل في آخر السؤال عن التوحيد اشارة الى السؤال
عن المذهب الحق في الصورة والتخطيط وقوله وعن الحركات
اشارة الى مسألة الاستطاعة وقوله وعن الايمان
سؤال عن حقيقة الايمان هل هي بسيطة او مركبة واي نسبة

واي نسبة له الى الاسلام فالسؤالات خمسة وانكانت
في الذكر سبعة **المتن** فكتب ع على يدي عبد الملك بن
اعين سألت عن المعرفة ماهي فاعلم رحمك الله ان المعرفة
من صنع الله عز وجل في القلب مخلوقة والجحود صنع الله في
القلب مخلوق وليس للعباد فيهما من صنع ولهم فيهما الاختيار
من الاكتساب فبشهوتهم للايمان اختاروا المعرفة
فكانوا بذلك مؤمنين عارفين وبشهوتهم للكفر اختاروا
الجحود فكانوا بذلك كافرين جاحدين ضلالا وذلك
بتوفيق لهم وخذلان من خذله الله فبالاختيار والاكتساب
عاقبهم الله واثابهم **الشرح** هذا هو الجواب عن السؤال
الاول والسائل انما سأل عن كون المعرفة والجحود مخلوقتين
لله ام لا لكن لما كان حق الجواب موقوفا على معرفة حقيقتهما
عبر عن مسؤله بما الحقيقية تنبيها على تلك الدقيقة فنص
ثم ان تحقيق مقام الجواب يستدعي ذكر فوايد **الاولى**
ان الامام ع حكم صريحا بان المعرفة من صنع الله وقد ورد
في اخبار كثيرة ما هو نص في ذلك ومن جملتها ما يظهر ان
ذلك هو المقرر من مذهب اهل البيت فاعلم انه
القول بانها من صنع الله انما يبطل كونها بطريق التوليد
كما هو مذهب المعتزلة او بطريق اللزوم بحسب الظاهر
يبقى من الاحتمالات الاربعة اثنان القول بافاضة المبادي
العالية والقول بالوجوب العادي كما هو مذهب الاشعري
لكن الثاني باطل بالاصول الموروثة عن اهل البيت كما لا يخفى

على المتتبع لآثارهم وكالاصول البرهانية كما هو المسطور في الكتب
العقلية والقول الاول يبطله قوله ع ليس العباد من صنع
حيث نفى الصنع بالكلية عن العباد بكلمتهم لا ريب ان المبادي
العالية عباد مكرمون بل لا يخرج عن العبودية ذرة من
ذرات الاكوان فهيهنا محل النظر المستبصر وهو ان ينظر
ان ذلك الصنع من الله باى نحو يكون فيقول ذهب الغزالي
والرازى الى ان حصول العلم عن النظر الصحيح واجب اى
لازم لزوما عقليا متولد عن النظر اما وجوبه فلانا نعلم
ضرورة ان من علم ان العالم متغير وكل متغير حادث لو اجتمع
في ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيئة امتنع ان لا يعلم
ان العالم حادث واما عدم التوليد فبان جميع الممكنات
مستندة الى الله فيكون العلم عقيب النظر لكونه ممكنا
بقدرة الله تع اقول ـــــ لا يخفى ان فيه اجمالا والقول
الفصل على طريقة اهل الحق هو انا قد بينا في سوالف
البيانات ان كل ما دخل في الوجود من الاوايل والاواخر
فانما هو بصنع الله الابتدائي وانه لا تاثير لشيء من
الاشياء في الايجاد والاخراج الى الاعيان الا الله العلي سواء
في ذلك حقايق الاشياء ولوازمها وعوارضها ولا ينافي
ذلك لزوم اللوازم لملزوماتها اذ الله تعالى اذا لم يوجد
الملزوم فلا يتحقق اللازم وايضا فان الامكان الذاتي
لا ينفك عن اللازم في نفسه وانما الوجوب بالقياس
الى الغير ولا بد للامكان الا الوجوب الفائض من عند الله

من عند الله وهو المسمى بالوجوب بالغير ولا ريب ان الضرورة
تقضي بلزوم وجود النتيجة عند القياس الصالح للانتاج
كما قاله الغزالي وغيره والوجوب العادي باطل عند المحققين
ومدخلية الغير في الايجاد كذلك عند اهل الحق فبقي ان
يكون بصنع الله تع مع وجوب النتيجة ولزومها من النظر
الصحيح **الفائدة الثانية** في بيان قوله ع ولهم فيها الاختيار اعلم
انه لما كان هنا مظنة ان يقال اذا كان حصول المعرفة والجود
بصنع الله سبحانه مع اللزوم فكيف يتحقق الاختيار من
العبد حتى يترتب الثواب والعقاب فذكر ع ما يقلع اصل
هذه الشبهة ويقطع متمسك الجبرية من كل طبقة
وذلك ان تعلم ان الانسان في اول مرة وابتداء نشأته
كالهيولى المجردة من جميع صور الاعتقادات ونقوش
التصورات والتصديقات الا التوحيد الذي فطر
الله الناس عليه لما ذاق نشأته من علاوة المخاطبات
الروحية والمسائلات الفتوحية حين خاطب الكل
بقوله الست بربكم لكن بسبب اكتسابه المقدمات
الحقة واقتناصه العقايد اليقينية وذلك بتوفيق
الله تع له حيث جعل نشاه من ابوين مؤمنين او اقتضى
تعلمه من اهل الحق العارفين وقد استرشاده من العرفاء واهل
الدين فحين يتمكن من ترتيب تلك المقدمات ترتيبا
صالحا ويعتمد على اكتساب الآراء اقتدارا صحيحا و
يتحرك نحو المبادي والمطالب حركة فكرية واستعد

لان يفيض عليه الصور العقلية وتنزل عليه الانوار الالهية
افاض الله سبحانه عليه النتيجة ولم يحرم من الفيوضات
الربانية وذلك لما وجب فى العناية الالهية ان يعطى
كل مستعد ما يستعد له وقد بينا ان افاضة الصور
والكمالات واعطاء الوجود والذوات مما استاثر به
الواحد القهار نفسه الاحدية حيث حكم ببطلان
الشرك فى كل ذرة من الذرات الوجودية فالصانع هو
الله فى جميع المراتب الشهودية فثبت ان للعبد الاختيار
حيث اكتسب فى مدة عمره المقدمات الحقة بوقوعه
بين يدى الاباء المؤمنين والعلماء والمحققين واهل
الحق من ارباب الدين وذلك الوقوع الذى هو سبب
الاكتساب المصحح للاختيار انما هو بتوفيق الله حيث
جمع له تلك الاسباب الموصلة الى الخير لما فى فطرته وجبلته
من غلبة الماء العذب الفرات الذى هو منبع الايمان
واصل حقيقة الاطاعة والاذعان فالثواب انما يترتب
على تلك الاكتسابات من تحصيل المقدمات وعلى هذه
الحركات المعدة لفيضان النتايج والمطلوبات فليس
ذلك على سبيل الالجاء والاضطرار فكم من متولد بين
ابوين مؤمنين ومن يفنى عمره فى خدمة العلماء العارفين
يصير من الهالكين ومن حزب الشياطين فدل ذلك
على ان الاكتساب بالاختيار حيث ينتهى الخير والايمان
ويميل الى الاخلاق الشريفة والاعمال الصالحة التى يراها

التى يراها من اهل الخير وارباب الايقان وكذا الحكم فى الطرف المقابل حيث
يتولد المولود بين اهل الكفر والضلال او ينشأ بين علماء السوء
الجهال ثم يتداركه التوفيق فيصير من اهل المعرفة والكمال لكن
الكل بتوفيق الله وخذلانه وبالجملة التوفيق بمعنى تهيئة اسباب
الخير وكذا الخذلان بمعنى ترك ذلك للعبد وعدم الاعتناء
بشانه ليسا من الاسباب الموجبة والعلل الاضطرارية بل لابد
لتمكين المكلف وتشييد اختياره وتاكيد شهوته لاحد
الطرفين من وجود الامور المحصلة الايصال الى الخير والرشاد
الى الاوضاع الممكنة التيسر لسلوك سبيل الفساد فبشهوتهم لتحصيل
المعرفة ومحبتهم لمباشرة الاعمال الصالحة مع اجتماع الاسباب
الموصلة نحو الخير اختاروا المعرفة والايمان وبشهوتهم الجهالات
وحبهم للشهوات مع تحقق اسبابها اختاروا الكفر والجحود و
العصيان فلم يومن هؤلاء باضطرار ولم يكفر هؤلاء من غير
اختيار **الفائدة الثالثة** اعلم ان الجحود لغة الانكار وفى الشرع
انكار كل ما اوجب الشرع التصديق به فاعظمه انكار الالوهية
وادناه انكار امر من الامور الشرعية وقد يتحقق له الشرك
ففى الخبر سئل الباقر عم عن ادنى الشرك فقال من قال للنواة
انها حصاة وللحصاة انها نواة ويظهر منه ان كل من يعتقد
فى حكم من احكام الله خلاف ما خرج من بيت النبوة وكذا
فى شئ من الاشياء خلاف ما فى نفس الامر فلا يخلو من شرك
لكن مضعف فى ذلك ويشتد بحسب ذلك الحكم اعتقاده بانه
غير ضرورى او غيره **الفائدة الرابعة** قوله عم فبالاختيار والاكتساب

عاقبهم الله وانما بهم يدل على ان ذلك نتايج اعمالهم كما في الخبر انما
هي اعمالكم ترد اليكم وقد افاد ع بالبيان الصحيح الذي شرحنا
ان النتيجة من صنع الله والاسباب انما هي الاختيار ع والاكتساب
معا فالمثيب المعاقب هو الله تع والاسباب الموجبة هو ما ذكرنا
والداعي على العقوبة والاثابة هو عدل الله المقتضي لوضع
كل شيء موضعه وبيان ذلك على الاجمال وسياتي تفصيله ان شاء الله
في اخر الكتاب في الابواب الالهية ان شاء الله تع هو ان الارواح
في شرفها وعلوها كانت في الملكوت الاعلى وهذا العالم
بطباعه يقتضي لساكنه نفوذ الارادة حيث ما يتعلق به
ومن ذلك يتولد الدواعي من تلك الارواح لما ليس يحق كالربوبية
والاستكبار والاستقلال بالامر ان بعضها عصى امر الرب تع
وشاركه البعض او رضي به فاقتضى عدل الله ان يهبطوا
الى الارض ليعرفوا مرتبتهم ويتقوا ومن فهم منهم انهم
عباد مربوبون ولما لم يكن حصول ذلك الا بارسال رسل
مبشرين ومنذرين يعلمونهم طريقة معرفة النفس والرب
اقتضت حكمة الرب تع ان يهبط بعض اخر من تلك الارواح
لهداية هؤلاء الاشباح واغاثة تلك النفوس من السنة فصح
ويقينين فيا ابن الفلاح قال تع وقلنا اهبطوا منها جميعا
فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا يضل ولا يشقى
والاوضاع الشرعية في كل زمان انما هي هداية طريق الوصول
الى الملكوت الاعلى ومقام القرب الى الله تع فكل من اقتفى
اثر نبي زمانه والاوصياء من بعده نجى من سجن الدار الفانية

الفانية وفاز الى المرتبة العالية ومن لم يسلك طريقة نجاته فاتبع هواه
واقتدى بآبائه وامره ورهبانه واحبار السالكين سبل الضلالة
لا يصل الى الملكوت الاعلى لانه لم يسلك السبيل حقها فيبقى في
العذاب الدائم ابدا ولا يفتح له ابواب السماء ولن يدخل
الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط اعاذنا الله من ذلك **الفائدة
الخامسة** اختلف العقلاء في ان حصول النتيجة بعد النظر
الفاسد هل لازم ام لا فبعضهم على العدم مطلقا
سواء كان الفساد بحسب الصورة او المادة وبعضهم على
اللزوم مطلقا وبعضهم ان كان في المادة فلا والا فنعم والاصوب
ان محض اعتبار المادة والصورة غير كاف بل لا بد من اعتبار
استعداد القابل وهو صاحب النظر فيكون الحكم جزئيا وذلك
لان الذي رسخ الملكات الرديئة واستغرق عمره في مزاولة
المقدمات الفاسدة ومعاشرة علماء الزور وارباب
الآراء الفاسدة والعقائد الباطلة يطرف بالضرورة الجهل
بالمعارف الحقة واعتقاد اضداد العلوم اليقينية ولا
شك في ترتبه ذلك **المتن** وسئلت رحمك الله عن القرآن
واختلاف الناس قبلكم فان القرآن كلام محدث غير مخلوق
وغير ازلي مع الله ذكره تع عن ذلك علوا كبيرا كان الله
عز وجل ولا شيء غير الله معروف ولا مجهول كان عز وجل
ولا متكلم ولا مريد ولا متحرك ولا فاعل جل وعز ربنا
فجميع هذه الصفات محدثة عند حصول الفعل منه جل
عز ربنا والقرآن كلام الله غير مخلوق فيه خبر من كان قبلكم

وخير من يكون بعدكم نزل من عند الله على محمد رسول الله
الشرح هذا هو السؤال الثاني مع جوابه والكلام
ما يتكلم به والمتكلم من اوجد الكلام باى نحو كان
فطبيعة الكلام محدثة محتاجة الى موجد محدث لا محالة
وليس المتكلم من يقدر على ايجاد الكلام والا لكان التكليف
بالتكلم تكليفا بما لا يطاق اذ القدرة غير مقدورة
ثم ان الاستعمال الشايع في الخلق كما بينا هو الايجاد في
مادة ولا ريب ان مادة الكلمات والحروف التي عندنا
انما هو الهواء ولما كان كلام الله تع خارجا عن فضاء هذا
العالم فلا يصح استعمال الخلق هناك وهذا هو السر في
منع اهل البيت ع من اطلاق المخلوقية على القرآن دون
المحدثية فقوله ع فان القرآن الى قوله ع علوا كبيرا هو
المدعى فالدليل عليه قوله كان الله الى قوله عز ربنا
ثانيا وتقريره ان المستبين باجماع ارباب الشرائع
الحقة في ازمنتها والثابت عند اهل البراهين المثبتة
في مواضعها انه كان الله ولم يكن معه شيء اصلا اي
ما صدق عليه الشيء سواء كان ما يمكن ان يتعلق به
المعرفة اولا فلا شيء ازلى سوى الله تع ولا شك
ان الكلام والارادة والتحريك والفعل اشياء غير الله
سبحانه وكلما سوى الله محدث فهي محدثة فالصفات
الحادثة بسببها محدثة لا محالة اما الكلام فلما ذكرنا
هنا واما الارادة فلما سبق في بابها واما التحريك

واما التحريك فيمكن ان يكون معناه فيضان الخير والوجود
منه تع او معناه مثل نسبة المجيء والذهاب والنزول
اليه على المعاني التي سبقت في بابها وكلا المعنيين
يلزمه الحدوث واما الفعل فانه يعتبر في مفهومه
بل يلزمه المسبوقية ولو كانت بالفاعل فقط وقوله ع
والقرآن كلام الله الى اخره تكريرا للمدعى لذكر استدلال
ثان عليه بيانه كما سبق في الكلام المصنف ان في القرآن
اخبر عن اقوام كثيرة بانهم فعلوا وقالوا كذا وجاءوا كذا
وذهبوا الى كذا ولا ريب ان صدق الخبر انما هو بان
مطابق الواقع وان يكن هذا الخبر حكاية وقع على اصل
وحقيقة محقق ويقدم على زمان الاخبار وهو زمان
نزول القرآن على رسولنا المبعوث في اخر الزمان ولو كان
القرآن ازليا مع امتناع ازلية ما سواه لزم اما ان لا يكون
الخبر خبرا او ان لا يتصف الخبر بنفسه بالصدق والكذب
اما الاول فانه لا معنى للاخبار في الازل لمن يوجد فيما
لا يزال ويستقبح من اهل العقل التكلم مع من سيوجد
في الاستقبال واما الثاني فلاتفاق اهل التحقيق على
ان الخبر قبل وقوع المخبر عنه لا يوصف بالصدق والكذب
المتن وسئلته رحمك الله عن الاستطاعة للفعل
فان الله عز وجل خلق العبد وجعل له الالة والصحة
وهي القوة التي يكون العبد بها متحركا مستطيعا
للفعل ولا ريب متحرك الا وهو يريد الفعل وهي

مضافة الى الشهوة التي هي خلق الله عز وجل مركبة في الانسان
فاذا تحركت الشهوة في الانسان اشتهى الشيء واراده فمن
ثم قيل للانسان مريد فاذا اراد الفعل وفعل كان
مع الاستطاعة والحركة فمن ثم قيل للعبد مستطيع متحرك
واذا كان الانسان ساكنا غير مريد للفعل وكان معه
الالة وهي القوة والصحة اللتان بهما يكون حركة الانسان
وفعله كان سكونه لعلة سكون الشهوة فقيل ساكن
فوصف بالسكون فاذا اشتهى الانسان وتحركت
شهوته التي ركبت فيه اشتهى الفعل وتحرك بالقوة
المركبة فيه واستعمل الالة التي بها يفعل الفعل فيكون
الفعل منه عند ما تحرك واكتسبه فقيل فاعل ومتحرك
ومكتسب ومستطيع اولا ترى ان جميع ذلك صفات
يوصف بها الانسان **الشرح** ولنشرح بعض الالفاظ
الواقعة في هذا الخبر بذكر مقدمة نافعة لاهل النظر
فنقول ان الافاعيل المختلفة الصادرة عن الانسان لما كانت
تنفك بعضها عن بعض فلا بد لها من مباد مختلفة او
مبدء واحد له الات مختلفة وهذا المبدء في الانسان
يسمى بالنفس الناطقة وهي كما حده ارباب العقل كمال اول
لجسم طبيعي الي من جهة ما تغتذي وينمو ويدرك الجزئيات
ويتحرك بالارادة ويدرك الامور الكلية وتفعل الافعال
الفكرية فلها ثلاثة اصناف من الافاعيل من جهة الاغتذاء
والنمو وما يتبعهما لها قوى اربع تخدمها الغاذية والنامية

والنامية والمولدة والمصورة وهاتان الاخيرتان تخدمهما
الاوليان وهما مما يحتاج اليه الشخص في بقائه وكماله كما
الاخيرتان مما يحتاج اليه النوع لبقائه وظهور كماله
وتخدم الغاذية قوى اربع الجاذبة والماسكة والهاضمة
والدافعة ومن جهة ادراك الجزئي والحركة الارادية
للنفس بالقسمة الاولية قوتان مدركة ومحركة اما
المدركة فهي اما في الظاهر فحس السمع والبصر واللمس والذوق
والشم واما في الباطن فكذلك على ما عليه معظم الحكماء
وهو الظاهر من الاخبار وهي الحس المشترك والخيال
والمتخيلة والوهم والحافظة ولهذه القوى الادراكية
الباطنة حامل وموضع اما المحل فقد ذكر في المواضع اللائقة
من الكتب واما الحامل فهو جسم حار لطيف حادث
عن لطائف الاخلاط الاربعة التي هي الصفراء والسوداء
والبلغم والدم كما ان الاعضاء حادثة عن كثائفها
وهو المسمى بالروح البخاري وهو حامل جميع القوى
الادراكية والتحريكية ينبعث من القلب ويتفرق الى
جميع البدن فما يصعد منه الى الدماغ بايدي خوادم
الشرايين فانفذا الى الاعضاء المدركة والمحركة يسمى
روحا نفسانيا وما يسفل منه الى الكبد بايدي
صغار الاوردة فيصير مبدءا للقوى النباتية منبثا
في اعماق البدن يسمى روحا طبيعيا فالرئيس المطلق
هو القلب وبذلك الروح البخاري حيوة البدن بافاضة

عالم
النفس الناطقة اياها عليه لانها الحية بالذات ومن
الحيوة فهذا الروح الحيواني هو المبدأ القريب لحيوة البدن
فكل موضع يفيض اليه من سلطان نوره يحيى والا فيموت
كما فصل في محله واما القوى المحركة فهي اما باعثة وهي المسماة
بالقوة الشوقية وهي القوة التي اذا ارتسمت صورة محبوبة
او مكروهة بعثت ما يخدمها من القوى الفاعلة لجلب
المحبوب او لدفع المكروه فبالاعتبار الاول تسمى قوة شهوية
وبالثاني قوة غضبية واما فاعلة مباشرة للتحريك وهي
التي من شانها ان يهيئ العضل للتحريك والعضل جسم
مركب من العصب وهو جسم ابيض لين في الانعطاف
صلب في الانفصال ومما يشبه العصب فهو المسمى
بالرباط ينبت من اطراف العظام ومن لحم يحشى به الفرج
التي وقعت بين الاجزاء العصبية والرباطية حيث
لا يمتزجان امتزاجا تاما ومن غشاء الجهية يتخللها
وكيفية هذه التهيئة والاعداد بان تبسط القوة العضل
بارخاء الاعصاب الى خلاف جهة مبداها ليزداد
العضو المتحرك طولا وينقص عرضا وذلك في مد المحبوب
او تقبض القوة العضل بتمديد الاعصاب الى جهة مبداها
ليزداد العضو المتحرك عرضا وينتقص طولا كذا ذكره
القوم ثم للانسان من جهة نفسه الناطقة القدسية
قوة عاقلة بها تدرك التصورات والتصديقات
ويسمى بالقوة النظرية والعقل النظري وقوة عملية بها

شبه جمع

قوة عملية بها يتحرك الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية
والالهام والحدس على مقتضى اعتقادات تخص تلك
الافعال ويسمى بالقوة العقلية العملية والعقل العملي وهما جناحان
لطيران روحه الى الملكوت الاعلى ثم اعلم ان للحركات
الاختيارية الصادرة عنا مبادى مترتبة ابعدها القوى
المدركة التي هي الخيال او الوهم او العقل العملي بتوسطهما
وبعدها القوة الشوقية التي هي الرئيسة في القوى المحركة
وبعد الشوقية وقبل القوى الفاعلة قوة اخرى هي مبدء
العزم والاجماع المسمى بالارادة والكراهة وهي التي يصمم
بعد التردد عند وجود ما يترجح به احد الطرفين المتساوي
نسبتها الى القادر من حيث هو واقرب المبادى هو القوى
الفاعلية ثم اعلم ان القوة عند الجمهور معناها تمكن
الحيوان من الافعال الشاقة ثم نقل منه الى سببه المسمى
قدرة وهي صفة يتمكن بها الحي من الفعل والترك بالارادة
ونسبتها الى الطرفين بالسوية ثم نقل الى لازمه وهو كون
الحيوان بحيث لا ينفعل سريعا ويتابى عن التاثير ثم عمم
فاستعمل في كون الشيء مطلقا بهذه الصفة ونقل ايضا من
القدرة الى لازمها بالنسبة الى المقدور وهو امكان حصوله
مع عدمه اي القوة الانفعالية التي لا يجامع الفعل وهو الذي
يتوقف عليه وجود الحادث وهذه القوة قد يكون قوة
للشيء دون مقابله وقد يكون قوة لشيء دون حفظه وقد
يكون لهما والفرق بين هذه القوة والاستعداد ان القوة

قد يكون قوة للشيء وضده بخلاف الاستعداد كذا افاد
بعض الاعلام اذا دريت ذلك فنقول بعون الله تعالى
على محاذات عبارات الخبر ان الله سبحانه خلق العبد مختاراً
مستطيعاً بخصوص بقرينة قوله بما يكون العبد متحركاً
مستطيعاً وهذه مقدمة مسلمة عند السائل وعند اهل
الحق نجعل للعبد الالة التى بها تحصل الحركة والاستطاعة
للفعل وهذه الالة هى القوة المحركة التى هى المبدأ القريب
للفعل وهذا التحريك لحصول الفعل انما يتسبب عن ارادة صدور
الفعل اذ لا متحرك الا وهو يريد الفعل اما فى المختار فظاهر
واما فى الفواعل الطبيعية فالميل فيها بمنزلة الارادة فى
اختصاص الحكم بالمختار وهو يعنى الارادة المفهومة
من قوله يريد صفة مضافة الى الشهوة التى هى عبارة عن الشوق
المخلوق فى النفوس لمصالح وحكم لا تحصى والتقييد بالاضافة
يشعر بتغاير الارادة للشوق خلافاً لمن قال بان الارادة
هى تاكد الشوق وعندى ان تاكد الشوق هو العزم وعبر عنه
فى الخبر بالشهوة واما الارادة فهى الجزم والتصميم وقوله عم
فاذا تحرك الى اخره بيان لترتيب تلك المبادى وبيانه ان الانسان
اذا ادرك شيئاً ملائماً بوهمه او بعقله انبعث منه الشوق
واذا اشتاق اشتهى ان تحقق العزم واذا جزم الفعل لعزم
تحققت الارادة وللامام عم الكنى فى ذلك بالتقديم و
التاخير وعند ذلك سمى الانسان بالمريد فاذا ارادو
انضمت الارادة بالقدرة التى للقوة الفاعلة لا انبعثت

لا انبعث تلك القوة لتحريك العضلات لحصول الفعل
فمن ذلك تحققت الحركة وتحقق الفعل مقارن للحركة
حيث ابتدئ عند ابتدائها وانتهى بانتهائها فالحركة
مسببة عن القوة مع القدرة لانهما المحركتان للعضو
الذى هو المباشر الاقرب للفعل وعبر عن المعنى الحاصل
من هاتين الحركتين بالاستطاعة ولذا عطف عليها الحركة
للتفسير ومن البديهى الواضح ان ذلك يجب ان يكون مع الفعل
ولا معنى لتقدمه على الفعل وهذا هو معنى الاستطاعة
الواردة فى اخبار اهل بيته عم وهى غير القدرة والقوة
المتقدمتين على الفعل بل مسببة عنهما كما عرفت
فمن نظر الى السبب اى القدرة قال بانها قبل الفعل واستبعد
معيتها ومن نظر الى المسبب فهى الاستطاعة بالمعنى الذى
حققنا قال بانها مع الفعل ولا معنى لكونها قبله وهذا
التحقيق مما خصنا الله لفهمه من النظر فى الاخبار ويؤيده
ما ذكرنا قوله عليه فيكون الفعل عند ما تحرك وقوله عم
فقيل فاعل ومتحرك ومكتسب وقوله عم او لا ترى ان جميع
ذلك صفات يوصف بها الانسان اى يتصف بالصفات
حين هو مباشر للفعل والا فحين ما مضى الفعل يقال انه فاعل
ولا متحرك وعند ما لم يوجد الفعل يقال يفعل ويتحرك
فثبت فان ذلك هو الحق المتين وسئلت رحمك الله
عن التوحيد وما ذهب اليه من قبلك فتعالى الله الذى
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير تعالى الله عما يصفه

الواصفون المشبهون الله تبارك وتعالى بخلقه المفترون
على الله عز وجل فاعلم رحمك الله ان المذهب الصحيح في
التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله عز وجل فانف
عن الله البطلان والتشبيه فلا نفي ولا تشبيه هو الله
عز وجل الثابت الموجود تعالى الله عما يصفه الواصفون
ولا تعد القرآن فتضل بعد البيان الشرح هذا هو السؤال
الثالث مع جوابه والتوحيد هنا معناه ما يقال في نفي الواحد
الحق تعالى شأنه والذي ذهب اليه الذين عنده في العراق
هو القول بالصورة ان التخطيط واجاب الامام ع عنه
اولا بجوابين لابطال مذهب اهل العراق ثم ارشد الى الحق
من اتباع القرآن ثم بين طريق الحق في الاستنباط من القرآن
اما الجواب الاول فقوله فتعالى الله الى قوله البصير
وبيان الصورة الالهية ان كانت صورة لشيء آخر حصلت
المماثلة والا كانت مماثلة الذات الصور في صدق
الصورة عليها وكلاهما مستحيل كما مر مرارا واما الجواب
الثاني فقوله ع تعالى الله الثاني الى قوله عز وجل وذلك
لان القول بالصورة يستلزم تشبيه الله بخلقه بكلا
الوجهين وخالق الاشياء لا يشبه شيئا وكلما يوهم التشبيه
فهو افتراء على الله واما قوله ع فاعلم الى قوله عز وجل ارشاد
الى القرآن في اطلاق الصفات على الله ومنه يظهر ان صفاته
تعالى توقيفية كما ان اسمائه سبحانه كذلك سيما قوله في آخر الكلام
ولا تعد القرآن اي لا تجاوزه الى اختلاف صفة له بحفظ

سبحانه فعلى ذلك اطلاق الواجب وامثاله من علة العلل وغيرها
غير جائز اللهم الا ان يكون ههنا مفهومات ليس صريحا
في القرآن لكن مبادي اشتقاقها او شقيقها في الاشتقاق
مذكورة فيه فيجوز وهذا نهاية الكلام في هذا المقام وقوله ع
فانف عن الله الى آخره انتقلنا بيان لسلوك طريق الحق وهذا
المطلب اي الاستنباط من القرآن وذلك لان فيه آيات كثيرة
موهمة للتشبيه فلا يمكن حملها على الظاهر ولما لم يكن لنا
طريق الى الفهم سوى التوسل بالمعاني المشتركة المفهومات المنتزعة
من الاشياء وكل ذلك يوجب التشبيه والتشريك فلا محالة
يؤدي ذلك الى ان يسلك بعض الاوهام سبيل النفي والتعطيل
فلذلك امر الامام ع بعد الرجوع الى القرآن بان ينفي عن الله البطلان
وهو بان يخرجه من ربقة الوجود والشيئية وينفي عنه
التشبيه هو ان يعتقد انه شيء مثل الاشياء وموجود من سنخ
الموجودات فلا نفي اذ هو موجود بحق الموجودية وشيء بحقيقة
الشيئية ولا تشبيه لانه موجود لا كالموجودات وشيء لا كالاشياء
وهكذا في جميع الصفات هو حي لا كالاحياء وعالم لا كا
العلماء وقادر لا كالقادرين وفاعل لا كالفاعلين وهذا
التوسط بين النفي والتشبيه هو طريقة اهل البيت ع وخلص
شيعتهم جعلنا الله بتبعهم والى هذا التوسط اشار الامام ع
بقوله هو الله الثابت الموجود فالهوية المحضة متقدمة
على الالوهية والثبوت من اوصاف الالوهية وهو اشارة
الى ثبوت الذات الاحدية بحيث ذاته المقدسة والوجود

عبارة عن كون الذات بحيث لا يخفى عنده ذرة من الخفايا ثم انه
اشار الى ان استنباط هذه الصفات بل استخراج الاحكام
الالهية من القرآن المجيد ليس في وسع كل احد من افراد الناس
الا من اصطفاه الله من اهل الوحي والتحديث ومن امتحن الله
قلبه للايمان بهم ع تعالى الله عما يصفه الواصفون بعد
ما اشار الى الاستنباط من القرآن للهداية الى ما ذكرنا من ان
علم القرآن ليس الا من عند قوم قرنهم النبي ص بالقرآن في قوله
اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي كتاب الله
وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض ولا ريب
ان عدم افتراقهما معناه ان علم الكتاب عند اهل البيت
لقوله تعالى ومن عنده علم الكتاب **المتن** وسألت رحمك الله
عن الايمان فالايمان هو الاقرار باللسان وعقد بالقلب
وعمل بالاركان فالايمان بعضه من بعض وقد يكون العبد
مسلما قبل ان يكون مؤمنا ولا يكون مؤمنا حتى يكون مسلما
والاسلام قبل الايمان وهو يشارك الايمان فاذا اتى
العبد بكبيرة من كبائر المعاصي او صغيرة من صغائر المعاصي
التي نهى الله عز وجل عنها كان خارجا من الايمان ساقطا
عنه اسم الايمان وثابتا عليه اسم الاسلام فان تاب
واستغفر عاد الى الايمان ولم يخرجه الى الكفر والجحود والاستحلال
واذا قال للحلال هذا حرام وللحرام هذا حلال ودان
بذلك فعندها يكون خارجا من الايمان والاسلام
الى الكفر وكان بمنزلة رجل دخل الحرم ثم دخل الكعبة فاحدث في الكعبة

فاحدث بالكعبة حدثا فاخرج عن الكعبة وعن الحرم فضربت عنقه وصار
الى النار **الشرح** هذا هو الجواب عن السؤال الرابع وهو السؤال
عن حقيقة الايمان ماهو وسبب ذلك السؤال هو الاختلاف
الواقع بين اهل النقل بسبب اختلاف الروايات التي لا يكاد يتفق و
عند افهام الجماهير فذهب طائفة الى ان الايمان امر بسيط و
المرجئة قالوا انه محض العلم بصدق الرسول ويحملون لفظ
التصديق والاذعان والاقرار على ذلك ويقولون انه لا يزيد
ولا ينقص فليس ايمان افسق الفساق بانقص من ايمان
جبرئيل ع وانه لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر
طاعة والمعتزلة قالوا انه العمل بمعنى انه اسم لاداء العبادات
وبعضهم قالوا انه تصديق مشروط بالعمل وبعضهم قالوا
ان العمل من ثمرات التصديق فما دل على ان الايمان لا يقبل
الزيادة والنقيصة كان مصروفا الى اصل الايمان وما دل
على كونه قابلا لهما فهو مصروف الى الايمان وهو المنضم
الى الثمرة وذهب جماعة الى انه مركب فمنهم من جعله مركبا
من العقد القلبي والعمل فيرى ان العمل اما جزء لما وضع له
الايمان او لما استعمل هو فيه فهذا لا يرى العلم نفس الايمان
ولا جزء ويرى العقد القلبي ايضا عملا فالايمان عنده محض
العمل واما اكثر القدماء فالايمان عندهم مركب من ثلثة
امور الاعتقاد والاقرار والعمل الى غير ذلك من المذاهب
التي لا ترجع في الحقيقة عند التفتيش عما ذكرنا وان اختلفت
بخصوصيات تطابق اصولهم من الاعتزال والاشعرية

وغير ذلك ثم ان لكل من ارباب هذه الآراء المختلفة ادلة
يناسب طرقهم المختلفة متعاضدة بظواهر ايات واخبار غير
متوافقة ونحن بعون الله سبحانه نذكر مقدمة مفيدة
لتحقيق الحق والصواب وتبيين فصل الخطاب ثم نحق الحق
بكلماته ولو كره المشركون فنقول ان الايمان في الايات و
الاخبار يستعمل على معان فقد يطلق ويراد به محض العلم
بتوحيد الله لانه الاصل والمدار لكل علم وعمل كما في الخبر عن
الصادق ع انه قال الايمان ما وقر في القلوب وقد يطلق
على العمل المحض لانه اثر العلم ومصداقه وقد يطلق عليهما
معا لان بهما يتم الايمان كما روي عن ابي جعفر ع في خبر الى ان
قال في بيان الايمان هو الايمان بالله والتصديق بكتاب الله
وان لا يعصى الله وقد يطلق عليهما وعلى الاقرار لانه فرع العلم
ايضا كما في الخبر عن مولانا الصادق ع قال الايمان الهدى وما
ثبت في القلوب من صفة الاسلام وما ظهر من العمل وقوله ع
من صفة الاسلام يعني الاقرار بالشهادتين وكل ذلك
مجاز والايمان وراء ذلك كله بيان ذلك ان الامة
اتفقوا مع اختلافهم الشديد في حقيقة الايمان على ان
من اعتقد توحيد الله وسلم لامره وصدق بجميع ما جاء
به النبي ص من عند الله وامتثل جميع الاوامر والنواهي
فهو مؤمن حقا اذ لا يسع لاحد من هؤلاء الطوايف انكار
هذه الاستعمال كما ورد في اخبارنا عن ابي جعفر ع انه قال
الايمان ما استقر في القلب وافضى به الى الله عز وجل وصدقه

وصدقه العمل بالطاعة لله والتسليم لامره قوله ع وافضى به الى الله
اي يوصله الى معرفة الله وتوحيده نعم اختلفوا في ان حقيقة الايمان
هل هي هذا المستعمل فيه او بعض اجزائه او امر آخر فنقول اولا
ان العلم اي معرفة الله وتوحيده والتصديق بما اتى به الرسول
ليس نفس الايمان لانه من قبيل الانفعال والتكليف انما هو
بالفعل وانه قد دريت في تحقيق السؤال الاول ان
ذلك من صنع الله وليس للعباد فيه من صنع فان قيل التكليف
انه بتحصيل اسبابه الموصلة اليه وهو فعل اختياري
فنقول فيكون الايمان هو هذا العمل لانه مكلف ثم نقول
ليس الايمان هو المركب من التصديق والعمل بمعنى اداء العبادات
لان التكليف بالمركب انما تكليف بالجزء الاخير منه وذلك
في المركب الحقيقي كما ثبت في المدارك العقلية ومن البين
ان ههنا لا يتحقق التركيب الحقيقي وذلك ظاهر واما تكليف
بالاجزاء على التفصيل وذلك في غيره وقد عرفت ان احد
الجزئين ليس مكلفا به ومن ذلك ظهر بطلان القول بان الايمان
هو المركب من الثلاثة فقد ثبت بطلان المذاهب كلها والحق
ان حقيقة الايمان غير ما زعم هؤلاء ثم الذي اقتبسناه من انوار
اخبار اهل البيت ع سيما من الروايات الواردة عنهم ع
في ان الايمان مبثوث على الجوارح هو ان الايمان حقيقة
بسيطة بذاته مركبة بالعرض والتبع من محله وذلك لانه
حقيقة غير قائمة بذاته فلا محالة يقوم بمحل يصدر منه ويتعلق
يظهر فيه ولما كان مظهره متعدد الزم التعدد والتركيب فيه

بتبعية مظهره فالحق الحقيق بالتصديق هو ان الايمان حقيقة
هو طوع النفس والاذعان لله سبحانه وتعالى بالقاهرية
كرونية ولما كان هذا الطوع صادراً من النفس كان قائماً
بها ولما كان ظهوره بل ظهور جميع افاعيل النفس بالمادة
فلا بد في ظهور ذلك الطوع من ان يتعلق ضرورة بالاعضاء
لان لكل عضو من الاعضاء طاعة يخصه كما فصل في الاخبار
ومتعلقه الاول هو القلب ثم سائر الجوارح وذلك فيض
النفس واثرها بل جميع شئونها انما يظهر من القلب اولا
ثم ينبث منه الى سائر الجوارح وبذلك يزيد وينقص حيث
يظهر ذلك الطوع في كل الجوارح او في بعضها على التفاوت
وذلك بحسب الكمية وكذلك يشتد ويضعف حيث
يظهر فيما يظهر ظهوراً كاملاً او غيره وتبين من ذلك ان الايمان
عمل كله لست اعني به عمل الجوارح والاركان كما زعم جماعة
بل اعني انه من مقولة العمل ومن جنسه فالاول الاعمال واصله
ومنشاؤه وهو عمل القلب واشير الى هذه الاصالة فيما سبق
عن مولينا الصادق عم ان الايمان ما وقر في القلوب والى
الفرعية اي فرعية سائر الجوارح القلب فيما سبق من خبر
مولانا الباقر عم من ان الايمان ما استقر في القلب وصدقه
العمل واشير الى انه العمل ومن جنسه فيما روي عن مولانا
الصادق عم حيث قيل له الا تخبرني عن الايمان اقول هو و
عمل ام قول بلا عمل فقال عم الايمان عمل كله والقول بعض
ذلك العمل وما رواه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال سألته

قال سألته عن الايمان فقال شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بما جاء
من عند الله وما استقر في القلوب من التصديق بذلك قال
قلت الشهادة اليست عملاً قال بلى قلت العمل من الايمان
والايمان لا يكون الا بعمل والعمل منه ولا يثبت الايمان
الا بعمل الخبر او آخره وذلك لان الفعل اذا صدر عن فاعله
يجب ان يتعلق بشيء ويظهر به واشير الى تكثره بتكثر المتعلق
فيما روي عن مولانا الصادق عم انه قال ان الله فرض الايمان
على جوارح ابن آدم وقسمه عليها وفرقه فيها وهذا ادل دليل
على ما حققنا وفيما روي عنه عم في حديث طويل ذكر فيه ما فرض
الله على واحد من الجوارح قال فاما ما فرض الله على القلب من
الايمان فالاقرار والمعرفة والعقد والرضا والتسليم الى ان
قال فذلك ما فرض الله على القلب من الاقرار والمعرفة وهو
عمله الخبر ويظهر منه ان الاقرار الوارد في الاخبار في بيان الايمان
هو التصديق الذي هو فعل النفس وكذا المراد بالمعرفة
ولذا عقبهما بذكر العقد وهو توطين النفس على العلم
الحاصل من صنع الله فتبصر اذا تحققت ما حققنا فلنرجع
الى شرح الخبر فنقول لعل غرضه عم الرد على المرجئة
حيث ذهبوا الى ان الايمان هو التصديق البسيط
وبيان الحقيقة بذكر مظاهرها كلها على الاجمال وذلك
مما يمكن ان يوصل الطالب الى الاصل الحقيقة لان معرفة
الحقايق الخفية انما هي ببيان الظاهر والمتعلقات اولى
في طريق التعليم والارشاد ومما يؤيد ما ذكرنا من ان غرضه

هذا انه ع فرع على ذلك قوله فالايمان بعضه من بعض
اى ان بعضه انما يتفرع عن بعض ومنشأ منه فالاقرار والعمل
انما يتبع التصديق القلبى وهو انما يتبع الخضوع النفسى
ثم انه ع ذكر النسبة بين الاسلام والايمان بحسب الصدق
والا فلا نسبة بينهما باعتبار المفهوم ولا بحسب الثمرة لان
الاسلام يحقن به الدم ويحل به الفروج والثواب انما هو
على الايمان والوجه فى التصادق بالعموم والخصوص بينهما
اشتراكهما فى بعض متعلقات الايمان وبعض مظاهره وهى
القول والفعل لان حقيقة الاسلام كما فى الخبر عن مولانا الباقر
عليه السلام ما ظهر من قول او فعل وهو الذى عليه جماعة
الناس الفرق كلها وبه حقنت الدماء وعليه جرت
المواريث وجاز النكاح واجتمعوا على الصلوة والزكوة
والصوم والحج فخرجوا بذلك عن الكفر واضيفوا الى الايمان
والاسلام لا يشرك الايمان والايمان يشرك الاسلام
وهما فى القول والفعل يجتمعان الخبر وقد عرفت ان
القول والفعل بعض مظاهر الايمان وبسبب هذا الاجتماع
يتوارد الايمان على الاسلام دون العكس من ان
الايمان يزول ويعرض مع بقاء حكم الاسلام ولاجل
هذا التوارد صح ان يقال ان الاسلام لا يشرك الايمان
كما فى هذا الخبر المروى عن الباقر ع ولاجل الاجتماع فى
بعض الموارد صح ان يقال انه يشارك الايمان
وذلك لان المشاركة يتحقق بادنى تصادق بخلاف

بخلاف الشركة فيستلزم التبعية يقال هو مالك لكذا
وزيد شريكه فيه بخلاف المشاركة واما قبلية الاسلام
فانما هى بحسب ظاهر الحكم واما على الحقيقة فالايمان متقدم
لان عمل اللسان والجوارح انما منشأه التصديق القلبى كما
دريت ثم انه ع بين القبلية الظاهرة والبعدية للاسلام
الموجبة لمفارقة الاسلام للايمان بان العبد قد يكون
مسلما عندنا بان يقر بالشهادتين ويعمل بظاهر احكام
المسلمين ولا يكون له التصديق القلبى ولكن لا يكون
مؤمنا عندنا بالمعرفة القلبية الا مع الاقرار المذكور وعمل
الجوارح فالاسلام بمنزلة المسجد الحرام والمعرفة القلبية
التى هى اصل الايمان بمنزلة الكعبة واوضح البيان رحمه الله
اما القبلية فقد بيناه واما البعدية فبان العبد اذا ارتكب
كبيرة من الكبائر التى نهى الله فى القرآن او صغيرة من صغائر
المعاصى التى نهى الله عنها على لسان نبيه ص زال عنه روح
الايمان وسقط عنه اسم الايمان ولكن لم يخرج الى الكفر
وهذا مثل من احدث فى المسجد فانه يخرج الى الحرم فيتطهروا
واما اذا ارتكب جحد ضرورة من ضروريات الدين واستحل
حراما وحرم حلالا فانه يخرج من الايمان والاسلام وصار
دمه حلالا اذ ما بقى لبدنه حرمة فيقتل وهذا بمنزلة رجل
دخل المسجد ثم دخل الكعبة فاحدث بالكعبة عامدا
فانه يخرج من الكعبة والحرم فيضرب عنقه **تذنيب**
هذا الذى قلنا انما هو اذا اخذنا الاسلام على الظاهر واما

الايمان

واما الاسلام الحقيقي فانما يطلق تارة على الذي هو فوق الا
الكامل الذي هو الايمان بالله والتصديق بكتاب الله
وان لا يعصى الله وهو الذي كان لشيخ الانبياء ابراهيم ع
حيث مدحه الله بذالك الاسلام في مواضع من القرآن
منها قوله اسلمت لله رب العالمين ومنه ما ورد في اخبارنا
من ان المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه وقد سمعت
من استادي الحكيم الالهي مولانا رجبعلي التوري قدس سره
التوري انه قال اذا كان حد الاسلام هو ما حد في هذا
الخبر لم يكن في هذا الزمان من الاسلام اثر وتارة يطلق
على ما يكون الايمان بعض درجاته كما روى في الكافي عن مولانا
امير المؤمنين ع انه قال لانسبن الاسلام نسبة لم ينسبه احد
بعدي الا بمثل ذلك ان الاسلام هو التسليم والتسليم هو
اليقين واليقين هو التصديق والتصديق هو الاقرار
والاقرار هو العمل والعمل هو الاداء **اقول** لعل المراد
المراد ان كل واحد من اللواحق هو محل ظهور السوابق وثمرتها
فظهور الاسلام الحقيقي والتسليم لامر الله في كل ما امر ونهى
ولكل ما قدر وقضى وهذا التسليم انما يتحقق بوجود اليقين
بالله وصفاته وانه لا يفعل الا ما هو كمال المصلحة وتمام
الحكمة وظهور اليقين انما هو بالتصديق القلبي الذي
هو اول مظاهر الايمان كما حققنا ولا بد في صدق هذا كيقين
من الاقرار توطين النفس على مقتضى العبودية ومن العمل
اي التهيؤ للاعمال اللازمة للايمان ومن الاداء اي من تادي

الايمان

من تادي الاعمال ووجودها في الخارج واذ قد عرفت حقائق
فاعلم ان لها درجات مرتبة بحسب درجات الوجوب في القوة
والضعف والشدة والنقصان عن مولانا محمد الصادق ع
الايمان حالات ودرجات وطبقات ومنازل فمنه
التام المنتهي تمامه ومنه الناقص البين نقصانه ومنه الراجح
الزائد رجحانه فاول درجات الايمان تصديقات مشوبة
بالاوهام والشكوك ويعبر عنه بالاسلام قال تعالى قالت
الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واوسط
درجاته تصديقات لا يشوبها شك وشبهة ويعبر عنه
بالايمان كثيرا قال تعالى ان الذين آمنوا بالله ورسوله ثم
لم يرتابوا واخرها تصديقات حاصلة من برهان او
عيان ويعبر عنه في بعض الروايات بالاحسان كذا افاد
بعض العلماء ولبعض الاساتيد كلام يناسب هذا المقام
وهو ان كل من جهل من اهل الاسلام امرا من امور دينه بالجهل
البسيط فله عرق من كفر الجهالة وكل من انكر حقا واجب
التصديق لاستكبار او هوى او تعصب فله عرق من كفر
كفر الجحود وكل من اظهر بلسانه ما لم يعتقد بباطنه وقلبه
عن مصلحة كالتقية في محلها او عمل عملا لاغراض دنيوي
فله عرق من النفاق وكل من كتم حقا بعد عرفانه او انكر
شيئا لم يوافق هواه وان ربما يوافقه فله عرق من التهود
وكل من استبد برايه ولم يتبع امام زمانه او نائبه
الحق او من هو اعلم منه في امر دينه فله عرق من الضلالة

وكل من اتى حراما او شبهة او توانى فى طاعة مصرا على ذلك
فلا عرق من الفسوق ومن اسلم وجهه فى جميع الامور من
غير غرض وهوى واتبع امام زمانه او نايبه الحق اتيانا
بجميع اوامر الله ونواهيه من غير توانى ولا مداهنة فان
اذنب ذنبا استغفر من قريب وتاب او زل قدمه استقام
واناب فهو مؤمن الكامل دينه هو الدين الخالص وهو
الشيعى حقا والخاص صدقا اولئك اصحاب امير المومنين ع
انتهى كلامه اعلى الله مقامه وعبارة الشيخ رضى الله عنه
فى اداء هذا الخبر هكذا قال مصنف هذا الكتاب كان
المراد من هذا الحديث ما كان فيه من ذكر القران ومعنى
ما فيه انه غير مخلوق اى غير مكذوب ولا يعنى به انه غير
محدث لانه قال محدث غير مخلوق وغير ازلى مع الله
تعم الباب الرابع باب معنى بسم الله الرحمن الرحيم وفيه
خمسة اخبار الحديث الاول باسناده عن الحسن بن فضال
قال سئلت الرضا على بن موسى عليهما السلام عن بسم الله
الرحمن الرحيم قال معنى قول القائل بسم الله اى اسم على
نفسى سمة من سمات الله عز وجل وهى العبادة قال فقلت
له ما السمة قال العلامة الشارح اعلم ان علماء العربية
اتفقوا على انه قد حذف من لفظ الاسم شىء فبعضهم
كالبصريين ذهبوا الى انه محذوف العجز فاصله سمو كقنصف
او عضو وبعضهم كالكوفيين الى انه محذوف الصدر
فاصله وسم لكنه قد لا يعوض عنه عن المحذوف شىء

عن المحذوف شىء كالسمة بمعنى العلامة مثل الزنة والسعة
وقد يعوض عنه الهمزة فيقال اسم وهذا الخبر يصحح مذهب
الكوفيين ثم ان الكل اتفقوا ايضا على ان الاسم بعد
هذا التصرف نقل عرفا عاما الى ما دل على الذات سواء
كان ملحوظة مع صفة اولا ولم يلاحظ فى هذا الاستعمال
معناه اللغوى على اى تقدير كان وهو العلو على مذهب
والعلامة على اخر وان لوحظ حين النقل وهذا الخبر
يدل على ان المعنى اللغوى ملحوظ حين الاستعمال ايضا
ثم انهم اتفقوا على ان الباء فى بسم الله اما للملابسة
فالظرف مستقر واما للاستعانة فالظرف لغو فعلى الاول
يتعلق بالملابسة الواقعة حالا من ابتدئ او من اقرء
او اتلوا وغير ذلك على الخلاف فى المقدر متقدما او متاخرا
اسما او فعلا وعلى الثانى يتعلق بذلك الفعل المقدر من دون
توسط الحال ويظهر منه ان بناء الاستقرار واللغو
ليس على الحذف والذكر بل على كون المتعلق حالا او صفة
او غير ذلك مما يعم الاحوال بمعنى انه لا يخلو شىء فى الواقع
من صفة التلبس بشىء او عن الاستقرار المطلق واما فى اللغو
فعلى خصوصية الفعل سواء كان مذكورا او محذوفا لكن
الشيخ الرضى وصاحب اللباب ذهبا الى كون الظرف على
تقدير الملابسة والاستعانة لغو وان القول بالتفرقة
تحكم محض واقول هذا الخبر يدل على ان الباء فيه للتعدية
وذلك لان الوسم يتعدى الى مفعولين الاول بنفسه والثانى بعلى

الثاني بالباء تارة وبدونها اخرى يقال وسم نفسه بسمة العبودية
وهذه الباء غير التي يفيد الالة كما يقال وسمه بميسم كذا
كالالحقي ثم انه ع اتى بالمفعول بعلى اشعارا بانه يفعل ذلك
للاستعلاء والقهر على النفس واتى بالمفعول الثاني بغير حرف
اشارة الى ان الباء ليست للاستعانة او الملابسة بل هو
مفعول ثان ان يؤتى به مع الباء كما في البسملة وقد يعدى به
مع الباء كما في البسملة وقد يؤتى بدونها كما في تفسيره والشرح
الخبر فنقول ذكر الامام ع ان بسم الله معناه بجميع نظم تقدير
اسم على نفسي سمة من سمات الله فقدر فعلا متكلما من الوسم
الذي هو اصل الاسم على افادة ليتعلق الباء به والوسم اخذ
لكي يقال اتو الكي يقال وسمه يسمه وسما وسمة ثم ادرج قوله
على نفسي لكشف ما يوقع عليه ذلك ثم ذكر موقع الاسم لفظ
السمة وجعله مفعولا للفعل المقدر من دون توسط حرف والسمة
بالكسر ما وسم به الحيوان من ضروب الصور وقد يجيء مصدرا
والمراد هنا هو الاسم بدليل قوله ع السمة العلامة ثم قيد
السمة بانها من سمات الله عز وجل والظاهر ان كلمة من للتبعيض
فيكون العبادة التي هي غاية الخضوع عبادة عن واحد من مراتب
نفسها كما في الخبر اول عبادة الله الديانة وكمال الديانة توحيده
وكمال التوحيد الاخلاص وكمال الاخلاص نفي الصفات
عنه وعندي انه يمكن ان يكون للابتداء بل هو انسب
بالمقام سيما على مذهب من يرى انها من جميع المواضع
للابتداء وانه الاصل في معانيها ويتفرع منه المعاني الاخر

منه المعاني الاخر وبيان ذلك ان العبادة مصدر كالعبودية
وهي الخضوع الكامل والفقر التام وقد وسم الله عز وجل عباده
بالفقر كما خص نفسه بالغنى فقال سبحانه يا ايها الناس انتم
فقراء الى الله والله هو الغني فعلى هذا فالعبادة سمة
من سمات الله عز وجل لان الغنى المطلق يستلزم الفقر الكلي
والا لكان احد المتقابلين بيد المقابل الاخر وهو مستحيل
وايضا ان الفقر الكلي هو الليسية المحضة حيث لا رسم ولا اثر
لصاحبه من نفسه وذلك يضاهي الاحدية البسيطة والهوية
المحضة حيث ليس في تلك المرتبة اسم ولا وصف ولا رسم
ولا نعت ولا يخبر عنها بخبر ولا يحكم عليها بحكم وهذه الليسية
ثابتة للممكن ازلا وابدا لكن قد وفق الله بعض عباده للشعور
بذلك والعمل بمقتضاها فهذا هي السمة التي وسم العبد نفسه
بمشكوة الرب ومنه وعنايته ولو لم يكن هذه الليسية للعبد
لم يكن له قبول الصفات الكمالية الالهية ولم مرآت
قابلة الكمالات الالهية ولا مظهرا للنعوت الربوبية
والى ما حققنا من اصل العبودية اشار مولانا الصادق ع
كما في مصباح الشريعة حيث قال العبودية جوهرة كنهها
الربوبية فما فقد في الربوبية وجد في العبودية قال الله
تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه
الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد الحديث بتمامه
الحديث الثاني باسناده عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال الباء بهاء الله

والسين سناء الله والميم مجد الله وروى بعضهم ملك الله
والله الكلبئى الرحمن بجميع خلقه والرحيم بالمؤمنين خاصة **الشرح**
قوله وروى من كلام بعض الروات ويحتمل ان يكون من كلام
الشيخ ره لكن قوله والله الكلبئى من تتمة الخبر وقد عرفت
في المجلد الثاني في باب سورة التوحيد بعض اسرار هذه الحروف
المفردة ونقول هيهنا كما ان الموجودات البسيطة انما تكمل
بالمركبات وتتكامل بها ويظهر منها آثارها وكانها مواد
لتلك الصورة واجمالات لتفاصيل هذه الآثار ومن البين
في مظانه ان المادة هي جميع الصور بالقوة وانها الحاملة لتلك
الكمالات الحقيقية كذلك الحروف المفردة التي هي في اوايل
الكلمات هي كالمادة لصور الكمالات المحتملة المصدرة بتلك
الحروف وهذه الحروف كالمادة لها المشتملة عليها بالقوة كما
يومي اليه هذا الخبر من بيان اشارة الميم تارة الى مجد وتارة
الى ملك الله وبعبارة اخرى كما ان ما عند الله تعالى من الموجودات
التي عندها هي الحقايق المتاصلة البسيطة الباقية ببقاء الله
كذلك ما عنده تعالى سبحانه من الكلمات التامات هي الحروف
البسيطة المفردة فكما ان تلك الحقايق التي عندنا مشتملة
على الموجودات التي عندنا كذلك تلك الحروف العالية مشتملة
على هذه الكلمات التامة وانما قلنا لتلك المركبات انها الكلمات
التامات لاشتمال كل حرف منها على ما يتكمل به من كونه تعبير
كاملة واشارة الى مرتبة عقلية وانما يكون ذلك في كلام
الخالق او كلام من يكون فوق المخلوق لان الاول هو المنطبق

هو المنطبق على عالم الوجود ودرجاته والثاني يراعى في تكلمه ذلك التطبيق
فتعرف توضيح ذلك ما تذكره في ترتيب هذه الاشارات
الحروفية فان الامام ع افاد المراد من تركيب بسم الله
فقال الباء بهاء الله ولا ريب ان البهاء والكمال الذاتي
للعالم العقلي ثم قال والسين سناء الله ومن البين ان
السناء هو اللمعان والستر فوق الحاصل من الضوء فيليق
بالعالم النفسي كما قال اصحاب الاشارات ان السين تمام
تمام ما ينتهي اليه الظهور في اسماع القلوب ثم قال والميم
مجد الله او ملك الله على رواية ومن الواضح ان عالم الطبيعة
هو عالم الملك ولما كان ظهور عظمة الله سبحانه في هذا
العالم اكثر صح ان يكون عالم مجد الله ايضا ويؤيد ذلك
ما قاله اصحاب الاشارات ان الميم تمام ما ينتهي اليه الظهور
في الاعيان ولما كان ظهور الكمالات الربوبية والاسماء
الالهية انما يتحقق بمظهرية هذه العوالم الثلثة صح ان
يضاف الكل الى الله بهذه النسبة فالمعنى هذه العوالم
الثلاثة هي مظاهر الالوهية العظمى ومجالي انوار الربوبية
الكبرى ولذلك عقب ذلك بقوله والله الكلبئى اي
يعبده الكل ويخضع اليه حيث لم تخل ذرة من فيضه
ومظهرية نوره وحظه من العوالم الثلثة فالالوهية انما يمكن
تحديده بمعرفة كل شيء وذلك مما يقرب من المستحيل تحديد
الالوهية لا يمكن ولما كانت الالوهية انما هي
للمرتبة عقبه بذكر الرحمن الذي هو المتحقق والوجود في نشاته

الالوهية بحسب العموم والانبساط ثم خص بالذكر ما يستكمل به
اهل الايمان من توفيقهم للسلوك الى الله بقدمي العلم والعمل و
الطيران بهذين الجناحين الى الملأ الاعلى فاشير بهذه الكلمة الشريفة
اعني الجملة الى سلسلتي البدو والرجوع **الحديث الثالث**
باسناده عن صفوان بن يحيى عمن حدثه عن ابي عبد الله ع انه سئل
عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال الباء بهاء الله والسين سناء الله
والميم ملك الله قال قلت الله قال الالف آلاء الله على خلقه
من النعيم بولايتنا واللام الزام الله خلقه ولايتنا قلت فالهاء
قال هوان لمن خالف محمدا وآل محمد صلوات الله عليهم قال قلت الرحمن
قال بجميع العالم قلت الرحيم قال بالمؤمنين خاصة **الشرح** قد سبق
شرح طرف هذا الخبر واما تفسير حروف الكلمة الشريفة بالولاية العلية
فيشعر بانهم عليهم السلام مظاهر انوار الالوهية بتمامها
سوى ما استأثر الله به لنفسه فهم عليهم السلام مظهر اسم الله
الاعظم ونورهم وكلهم واحد كما في الخبر ومن ذلك يتحدس
اللبيب بان من لم يعتقد ولايتهم وامامتهم ولم يعرف الله حق معرفته
فكمال معرفة الله انما هو بولايتهم والبراءة من اعدائهم ثم السر
في ترتيب الحروف انك قد عرفت في المجلد الاول من هذا الشرح
ان الالف اشارة الى الالوهية ومن المستبين عندك بالبيانات
السابقة ان مظهر الالوهية انما هو النور الاول الصادر عن
الاول الحق تعالى وهذا النور هو نور سيد المرسلين الذي هو جامع
انوار الائمة صلوات الله عليهم فالالف اشارة الى انعام الله على
الخلق بتوحيده وولايتهم الذي هو الالوهية وهو النعيم الحق المسئول عنه

الحق المسئول عنه الخلق يوم القيمة كما روي في تفسير قوله عز شأنه
ولتسئلن يومئذ عن النعيم واما حرف اللام فاعلم انه في المرتبة
الثانية عشر من الالف في ترتيب ابجاد الذي هو من اعظم الاسرار
وامر بتعلمه حيث ورد تعلموا ابجاد وفي ذلك اشارة الى تمامية
نور الالوهية في الثاني عشر وهو معنى الزام الله ولايتهم على
خلقه حيث ذلك النور باثني عشر مظهرا ويقرب بذلك مما قال
ارباب الاشارة من ان اللام اتصال البدو والتمام والواسطة
بين المقيم والمقام ولا يخفى ان استتار الالف بعد اللام اشارة
الى هذه التمامية وان النور الالهي معهم عن آخرهم والى ان
بعد ظهور الثاني عشر حصلت الالوهية لله تعالى د المحض
العبودية فلا يعبد في الارض غيره فينادي حينئذ الا لله
الدين الخالص فتعالى الله عما يشركون واما الهاء فقد عرفت
انها اشارة الى خيبة الالوهية الى ما يحقها بالاستيلاء وسيأتي
هذا المعنى في الخبر الآتي فكل من يخالف عن مقتضى ظهور انوار
الالوهية اما بان لا يقبل اصلا فيبقى في العدم الاصلي واما
بان لا يقبل احكام انوارها فيبقى في الهوان والعذاب الدائم
اعاذنا الله من ذلك بفضله **الحديث الرابع** باسناده عن الحسن
بن راشد عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع قال سئل عن معنى الله
قال استولى على ما دق وجل **الشرح** استيلاء الله سبحانه عبارة
عن احاطته بكل شيء وظهوره بنوره في كل ضوء وفيء بحيث
لا يخلو عنه شيء ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات
الانوار العالية ولا في غواسق السفلية **الحديث الخامس** باسناده

عن محمد بن القسم الجرجاني المفسر قال حدثنا ابو يعقوب يوسف بن
محمد بن زياد وابو الحسن علي بن محمد بن سيار وكانا من الشيعة الامامية
عن ابويهما عن الحسن علي بن محمد عليهما السلام في قول الله عز وجل بسم الله
الرحمن الرحيم فقال الله هو الذي يتأله اليه عند الحوائج والشدائد
كل مخلوق عند انقطاع الرجاء من كل من دونه وتقطع الاسباب
عن جميع من سواه يقول بسم الله اي استعين على اموري
كلها بالله الذي لا تحق العبادة الا له المغيث اذا استغيث
والمجيب اذا دعي الشرح فالله اي يتضرع كل مخلوق فاعل يتأله
من كل صلة لا انقطاع ومن دونه موصول حذف صدر صلته
والتقطع على التفعل عطف على الانقطاع وجملة يقول استيناف
بيان لقوله يتأله اي يتضرع بان يقول وتقديم شرح اللفظة
الجلالة للطوطية لبيان معنى بسم الله اي لما كان الله اسما للموجود
الذي كيت وكيت فمعنى بسم الله كذا والحاصل ان الكل
منظورون (مضطرون) الى ان يتضرعوا الى من يقدر على الانجاء من الشدائد
حيث لا ينجي من جملة الخلائق اجمعين وعلى قضاء الحوائج عند
انقطاع الرجاء من المخلوقين من دون ان يتعين عنده
بتعين خاص ويتصور له بصورة مخصوصة وهذا هو الله
المعبود والموجود عنده فقد كل وجود من هذا يتضح كمال
الظهور ان لفظ الجلالة ليست علما للذات المقدسة
كما لا يخفى على اهل المعرفة لكن المسلم يقول بلسانه موافقا
لما يعتقد بقلبه عند كل امر يشرع فيه بسم الله ويريد استعين
على اموري كلها بالله حيث لا نافع ولا ضار الا هو ولا حول

ولا قوة الا به وهو الذي لا يتم التضرع التمام ولا الانقطاع
التام الا اليه وهو المغيث في الشدائد اذا استغيث
هو المجيب للدعوات والقاضي للحاجات اذا دعا لا مغيث غيره
ولا مغيث سواه ولا مجيب الا الله ثم ان ههنا فائدتين
احديهما ان من هذا التفسير يظهر ان الباء في البسملة
للاستعانة وان الظرف لغو متعلق بظاهر حيث اول الباب
انها للتعدية والتوفيق ان الحمل الملابسة والاستعانة وغيرهما
يختلف بحسب المواطن والمقامات كما ان التقدير في
المتعلق يختلف بحسب الامور الماخوذة فيها كما هو طريقة
بعض اهل العربية ففيما نحن فيه مثلا لافتتاح الامور
المهمة ينبغي ان يؤخذ للاستعانة وفي الشروع في العبادة
يؤخذ للتعدية وفي القراءة القرآن للملابسة سواء تعلق
بالقراءة او بالابتداء او غيرهما على الخلاف الثانية
انه يظهر من هذا التفسير حيث قال استعين على اموري
كلها بالله انه جعل الاسم مقحما هو مذهب ابي عبيدة
وجماعة من اهل اللسان واستشهدوا بقول لبيد
الى الحول ثم اسم السلام عليكما ويحتمل ان يكون مقامه
وضع الاسم موضع المسمى بان يعلق على الاسم ما يحمل
على المسمى المتن وهو ما قال رجل للصادق يا ابن
رسول الله دلني على الله ما هو فقد اكثر علي وحيروني
فقال له يا عبد الله هل ركبت سفينة قط قال نعم
قال فهل كسر بك حيث لا سفينة تنجيك ولا سباحة

تغنيك قال نعم قال فهل تعلق قلبك على ان شيئاً من الاشياء
قادر على ان يخلصك عن ورطتك فقال نعم قال الصادق
عليه السلام فذلك الشيء هو الله القادر على الانجاء حيث
لا منجي وعلى الاغاثة حيث لا مغيث **الشرح** هذا من كلام
مولانا ابي محمد الحسن العسكري ع ما استشهد على افادة
من تحقيق الاحدية الصرفة الذي سبق بما اجاب به مولانا
الصادق ع ذلك الرجل ثم ان السائل لما راى اختلافاً في
اقوال اهل الجدال حيث قال بعضهم بالصورة وبعضهم
بالتخطيط وغير ذلك كما ان في هذه الازمنة ذهب قوم
الى انه سبحانه هو الوجود المطلق وجماعة الى انه عين الوجود الخاص
على اختلاف الآراء فيه حسب ان الله تعم حقيقة يمكن ان
يسئل عنها بما الحقيقة فقال دلني على الله ما هو ولما كانت
الاحدية المحضة التي هي محقق الحقايق ومشيئ الاشياء
مما لا مطمع للعقل ان يحوم حولها وكذا مرتبة الالوهية
مما لا تحد كما دريت سابقاً اجاب ع بما اشعر بانه غير الاشياء
كلها وانه لا تحد بحد ولا يرسم ولا يتعين بتعين خاص مع انه
لا يخلو عنه شيء وانه اذا طلب في الظاهر فهو الباطن واذا طلب في
الباطن فهو الظاهر واذا طلب بهما فهو خارج عنهما وبالجملة
في هذه الصورة ماذا وقع الخلاص باي وجه كان فالمنجي
هو الله لا غير فافهم **المتن** ثم قال الصادق ع وربما ترك
بعض شيعتنا في افتتاح امره بسم الله الرحمن الرحيم فيمتحنه
الله عز وجل ليذكره على شكر الله تبارك وتعالى والثناء عليه

والثناء عليه ويمحق عنه وصمة تقصيره عند تركه قول بسم الله
الشرح هذا ايضاً من كلام الامام ابي محمد العسكري ع
حيث استشهد ايضاً بكلام مولانا الصادق ع في ضرورة
الابتداء باسم الله في كل شيء كما ان النقل الاول للاستشهاد
على مدلول لفظة الجلالة والوصمة العيب والعار ومن هذا
يظهر ان من اصابه مكروه لتركه بسم الله فلا يلومن الا
نفسه اما الشيعة فيمتحنهم الله ويختبرهم لمصلحة حالهم فانه
اذا ترك التسمية ابتلاه الله بمكروه لفائدتين اما ليتنبه
على ذلك بسبب هذا الترك وهذا الشعور نعمة من الله
تعالى فيشكر الله عليها واما ليزيل عنه وصمة هذا التقصير وانه
هذا النقص الذي صدر عنه من تركه بسم الله عند ابتداء
اموره **المتن** قال وقام رجل الى علي بن الحسين ع فقال اخبرني
عن معنى بسم الله الرحمن الرحيم فقال علي بن الحسين حدثني ابي عن
اخيه الحسن عن ابيه امير المؤمنين ان رجلا قام اليه فقال يا
يا امير المؤمنين اخبرني عن بسم الله الرحمن الرحيم ما معناه فقال ان
قولك الله اعظم اسم من اسماء الله عز وجل وهو الاسم الذي
لا ينبغي ان يسمى به غير الله ولم يتسم به مخلوق فقال الرجل
فما تفسير الله قال هو الذي يتاله عند الحوائج والشدائد
كل مخلوق عند انقطاع الرجاء من جميع من دونه وتقطع
الاسباب من كل من سواه **الشرح** ضمير قال راجع الى ابي محمد العسكري ع
وهو استشهاد لتفسير لفظة الله حيث فسرها سابقاً بما
فسرها به امير المؤمنين ع وقوله لم يتسم بتشديد الميم مضارع

التفعل حذفت الياء منه بالجازم واعظميته هذا الاسم اما
على معنى انه الاسم الاعظم الذي اذا دعا به اجيب واما على انه
لما كان محيطا الحقائق جميع الاسماء وامام ائمة الاسماء
كان اعظم اسمائه وليعلم ان عدم جواز التسمي به لغير الله
لانه اسم للذات الذي لا يحتاج الكل في كل اليه ولا يكون غيره
تعالى كذلك وباقي الخبر مستغن عن الشرح المتن وذلك ان
كل من تيئس في هذه الدنيا ومتعظم فيها وان عظم عناؤه
وطغيانه وكثرت حوائج من دونه اليه فانهم سيحتاجون
حوائج لا يقدر عليها هذا المتعاظم وكذلك هذا المتعاظم
فيحتاج حوائج لا يقدر عليها فينقطع الى الله عند ضرورته
وفاقته حتى اذا كفى همه عاد الى شركه اما تسمع الله عز وجل
يقول قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة
اغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون
فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتنسون ما تشركون
الشرح ترأس على تفعل اي صار رئيسا وتعظم على
تفعل وتعاظم ايضا على تفاعل اي تكبر والحوائج جمع
الحاجة مصدر كالعافية والحاجة اسم للمصدر وهي
مفعول مطلق للنوعية في الموضعين الاخيرين
والاستشهاد بالاية الكريمة ظاهر لكن العود الى الشرك
مستفاد من قوله سبحانه وتنسون ما تشركون لان
صيغة الاستقبال يفيد انهم بعد النسيان يعودون
الى الشرك كهم المتن فقال الله جل جلاله لعباده ايها الفقراء

ايها الفقراء الى رحمتي اني قد الزمتكم الحاجة الي في كل
حال وذلة العبودية في كل وقت فالي فافزعوا في كل
امر تأخذون فيه وترجون تمامه وبلوغ غايته فاني ان
اردت ان اعطيكم لم يقدر غيري على منعكم وان اردت
ان امنعكم لم يقدر غيري على اعطائكم فانا احق من سئل
واولى من تضرع اليه فقولوا عند افتتاح كل امر صغير
او كبير عظيم بسم الله الرحمن الرحيم اي استعين على
هذا الامر بالله الذي لا تحق العبادة لغيره المغيث
اذا استغيث والمجيب اذا دعي الرحمن الذي يرحم
يبسط الرزق علينا الرحيم بنا في ادياننا ودنيانا واخرتنا
خفف علينا الدين وجعله سهلا خفيفا وهو يرحمنا
بتميزنا من اعاديه الشرح الفاء في قوله فقال الله تعالى
للتفريع على تفسير لفظة الجلالة اي لما كان الله اسما
لهذا المعبود فقوله تعالى تعليما لعباده بسم الله كانه
يقول يا عبادي الفقراء ولما كان اعظم العلل هي
الحاجة التي هي العلة المحوجة خصها بالاعادة وصدرها
بقوله انتم الفقراء انتم للتأكيد التام وللالتزام
الحاجة وجهان احدهما ان الغنى التام يستلزم الفقر
التام كما ان الفقر الكلي يستدعي الغنى المطلق واما
نسبنا الفقر الاستلزام الى الاول والاستدعاء الى الثاني
لان للاول استيلاء الفاعلية وللثاني خضوع المعلولية
والوجه الثاني ان الامكان من لوازم الممكن ولوازم

الماهية مجعولة بجعل الملزوم كما هو رأي اهل الحق
فصح بهذين الوجهين الزام الحاجة قوله فالي
بتشديد الياء المتكلم وهو متعلق بافزعوا قدم
عليه للحصر تأخذون من الاخذ بمعنى الشروع وقوله
ترجون تمامه وبلوغ غايته اشارة الى الخبر المشهور من
ان كل امر ذى بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر وقوله
سئل وتضرع كلاهما على صيغة المجهول وتقييد الرحمة
ببسط الرزق لا ينافي كونه للعموم لان الرزق اعم
من الوجود وتوابعه وتقييد الرحيم بالدين والدنيا
والآخرة هو معنى كونه مختصا بالمؤمنين لان النكتة انما
هي لهم وكذا اضافتهما بضمير المتكلم يصح بذلك
والخفيف بالخاء المعجمة والفائين تفسير للسهل وفي
بعض النسخ بالمهملة والنون فيكون اشارة الى قوله
صم اتيتكم بالحنيفية السهلة السمحة واما الميسم كالاعادة
ففي الدنيا بان وسم المؤمنين بسيماء الايمان سيماهم
في وجوههم من اثر السجود وفي الرجعة بان يخرج الله
دابة الارض فليسم المؤمن بسيماء الايمان والمنافق
والكافر بسيماء الكفر والنفاق واما في الاخرة فهو مذ
يعرفونه المتن ثم قال قال رسول الله صم من حزبه
امر تعاطاه فقال بسم الله الرحمن الرحيم وهو مخلص
ويقبل بقلبه اليه لم ينفك من احدى الاثنين
اما بلوغ حاجته في الدنيا واما يعدله عند ربه

عند ربه ويدخر لديه وما عند الله خير وابقى للمؤمنين
الشرح الضمير في قال الاول يرجع الى ابي محمد العسكري ع
وتعاطاه اى تناوله واراد الشروع فيه وطلبه و
والاخلاص هو ان يعتقد ان الله هو الضار النافع
ولا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بمشيته وارادته
وان العبد لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا ولا حيوة ولا موتا
ولا نشورا ولا خيرا ولا شرا والاقبال هو ان يتوجه مع ذلك الى الله بكليته
وينفي عن نفسه باسره بحيث يكون يرى التكلم بالبسملة ايضا باذن
الله فانه حينئذ يكون كما قال بعض العرفاء بسم الله منك بمنزلة
كن من الله قوله اما بلوغ بالجر بيان لاحدى اثنتين قوله واما
بعده رفع او منصوب وعلى التقديرين فان الناصبة مقدرة
وانما قدرنا ان ليصير الجملة مفردا مجرورا فيتناظر قوله اما بلوغ
حاجته وكلمة ان هذا اما عاملة اى غير عاملة على انه لما قدرت
ضعف عملها كما اجيز الوجهان في قول الشاعر ● الا ان هذا
اللائمي احضر الوغى ● وان اشهد اللذات هل انت مخلدي
فروي ● احضر بالرفع والنصب جميعا وبالجملة يعد على المجهول
من الاعداد وهي التهيئة ويدخر بتشديد الدال على المجهول
من الادخار وهو افتعال من الذخر ثم نقول اما قضاء حاجته
في الدنيا فعند ما يرى الله مصلحته فيه واما الادخار عند الله
فاما لانه ذكر الله سبحانه بدعائه ولكل ذكر وعمل ثواب واما
لان الله قضى حاجته ومن البين ان الله ابى ان يجري الاشياء
الا باسبابها فعند تمام السبب ربما اتى اجله فتدخر قضا

حاجته المخصوصة بانه لو طلب رزقاً كثيراً او خاصاً يوفقه الله
ذلك في الآخرة وان طلب دفع عدو او كشف ضر كشف الله ضره
في ذلك اليوم وان طلب جاهاً او رفعة منزلة رفع الله درجته
في الجنة وهكذا واما لان العبد لما صار عرضاً من قضاء حاجته
في الدنيا عوضه الله خيراً من الدنيا في الآخرة وما عند الله خير
لان النعم كما الطفت كانت الذ وكذا ما عند الله ابقى لان
ما عنده هي حقايق المتصلة التي لا تفنى واعتبر بطيور الجنة
وفواكهها لانها كلما اشتهاها المؤمن واكلها صار مكانها
اخرى وقيد بالمؤمنين لان الله اعد للكافرين عذاباً مهيناً

الباب الخامس باب تفسير حروف المعجم **الشرح** قال ابن فارس
في المجمل اما قولهم حروف المعجم فقد روي عن الخليل انها هي الحروف
المقطعة لانها اعجمية قال فان كان عنده صحيحاً فلان الحرف
الواحد لا تدل على ما تدل عليه الحروف الموصلة فكان
امرها مستعجم فاذا وصلت اعربت وبينت وقال الجوهري
في الصحاح العجم النقط بالسواد ومنه حروف المعجم وهي الحروف
المقطعة التي يختص اكثرها بالنقط من بين ساير حروف
الامم ومعناه حروف الخط المعجم كما يقول مسجد الجامع وناس
يجعلون المعجم بمعنى الاعجام مصدراً مثل المخرج اي من شأن
هذه الحروف ان تعجم وقال ابن الاثير في النهاية في حديث
عطا سئل عن رجل لطم رجلاً فقطع بعض اسنانه فعجم
كلامه فقال يعرض كلامه على المعجم فما نقص كلامه منها
قسمت عليه الدية المعجم حروف ا ب ت ث سميت بذلك

سميت بذلك من التعجيم وهذه ازالة العجمة بالنقط انتهى
اقول كلام صاحب النهاية غريب من وجهين
الاول اخذه من التعجيم والمشهور التصحيف والثاني
مجيء التفعيل للازالة والمشهور ان الافعال كذلك
ثم ان هيهنا مباحث ينبغي الخوض فيها قبل الشروع
في المقصود **البحث الاول** في لمية اختصاص هذه الحروف
بهذه المخارج على ما قاله بعض المحققين من الادبيين
اعلم انه لما احتاج المتناطقون في التعبير عن كل امر من
الامور عن غرض من الاغراض الذي يسنح لهم الى التكلم
لانه لا تفي القوة البشرية بالاشارة الى عين المطلوب
وكيفية التصرف فيه وتعيين خصوصيات الحوائج
خلق الله اولاً بمحض لطفه في الناس قوة يقتدر بها على
التكلم واظهار ما في الضمير وجعل آلتها اللسان والاسنان
والحنك والحلق وجعل مركبها الصوت الذي لا يكون
الا مع الهواء المقروع من التنفس الضروري للحيوان القاطع
للمسافة التي بين الناطق بالحرف والمستمع ويقع في باطن
الاذن فيصل من دهليز الصماخ الى فضاء الدماغ فيقبله
القوة الواعية ويحفظه القوة الحافظة ويتخيله المتخيلة
ويعقله العاقلة ثم جعل قصب الرية قابلاً للهواء
الحامل للصوت فتارة يجذب الرية من فضاء الفم
ودهليز الانف هواء طرياً ويتروح به وتارة يخرج
منها هواء عفن محترق ويستريح منها حتى انه لو تاخر

مايلج فيها او استاخر ما يخرج منها ساعة اشرف صاحبها على
الهلاك فسبحانه من خالق لطيف ثم انه تع خلق الحلق
اضيق المخارج وجعل عنده من بحد يدفع الهواء العفن
دفعا اقوى من جذب الهواء الطري ثم يختنق في مضيق
الحلق فيصيبك جسم الهواء بجسم الحلق في ذلك المضيق
فيحصل منه ضغطا كما هذا الصوت بقدرة الله تع مثل
ان الزمار يرسل الهواء دفعة فيختنق في مضيق الزمار
فيخرج الصوت المشتهى فهكذا صورة الحلق في الحيوان
على ما يراه ارباب التشريح ومن هذا ما روي ان النبي ع
قال لابي موسى الاشعري لما كان حسن الصوت لقد
اوتي مزمارا من مزامير ال داود ثم ان الصوت الخارج
من الحلق او لا كخط مستو مستقيم كالف ممدودة يحلق
بحكمته اللسان اله لتقطيع هذا الخط الذي لا يكاد يستقيم
منه شيء بصورة مختلفة وهيات متفاوتة وافرز لكل
شكل وصورة واسما مفردا ليستدل به عليه فكانت
ولايت النطق مفوضة الى الحكام الخمسة اللسان
والحنك والحلق والسن والشفة والى اختلاف اتصالات
بعضها ببعض على الوجوه الممكنة بحيث يستوعب جميع
وجوهها فحصلت مخارج الحروف باعتبار هذه الاتصالات
على ستة عشر مخرجا وانقسمت عليها هذه الحروف التسعة
والعشرون لكن ما امكن اكثر من ذلك وانما الاعتبار بامكن
الوجوه واصحها **البحث الثاني** في لمية اختصاص الحروف بهذا العدد

بهذا العدد بطريق اهل العربية اعلم ان المخارج
التي بيناها ما يخرج منه حرف واحد ومنها ما يخرج منه حرفان
ومنها ما يخرج منه ثلثة احرف واكثر ولا معنى بكون
المخرج للحرفين او اكثر واحدا انه لا تفاوت هنا اصلا
بل لا يمكن ذلك لا بعد زيادة صفة او نقصانها وليمثل
ذلك بمخرج التاء فانه يخرج منه ثلثة احرف هي التاء والطاء
مهملة والضاد فالتاء تحصل من وضع الثناء العليا على
موضع قريب من طرف اللسان بحيث يلتوي طرف اللسان
على الثناء الفوقية قليلا وبالجملة فالتاء تحصل بعد
تخفيف اللسان عن الرطوبة واستصحاب قدر منها
ومع قليل التوى من غير شدة وانه يحصل التاء واذا
اتصل اللسان بالاسنان هذا الاتصال والتوى كما
يلتوي في التاء واستصحب قدرا من الرطوبة حتى يختنق
الريق منها على طرف اللسان طافيا مثل الزبد حصل الضاد
فهذا مخرج واحد لا يخرج منه ثلثة احرف باختلاف الصفات
اذا عرفت ذلك فاعلم ان الالف اصل الحروف كما قلنا
فعند التعبير عنها يلحق عليها اللام والفاء ليتوقف مد
الصوت بهما وانما خصنا بالتعلق لان اللام من الوسط
والفاء من المنتهى الخارج فدل على ان امتداد هذا
الصوت في ذلك الصطاء والهواء الى هذا المنتهى قبله
وبالالف الف الحلق بالعبودية وتالف في الدين
وليعلم ان الله تع الف بين الاضداد والف بين

الجسم والروح اقترنت بحرف سقط من اللام والقاف وبقيت
طويا مجردا كما كانت اولا ثم نقول اما الباء فانها تحصل من
انطباق الطرفين اليابسين من الشفتين واسكان
الصوت هنيئة ثم اخراجه والتاء تحصل من وضع
طرف اللسان خلف الثنايا الفوقية بشدة ثم ارسال
الصوت منه والثاء تحصل مما ذكرنا والجيم تحصل
من وضع وسط اللسان على مقدم الحنك ورأسه
الى اسفل واستصحاب قليل من الريق ليلين الحرف
وتلطيفه والحاء تحصل من القاء الصوت في المنخر في اوسط
موضع من الحلق والخاء تحصل من القاء منفذ اللعاب من
الالف الى الفم بما يقابله من الفك الاسفل والقاء الصوت
بيبوسة والشدة والدال تخرج من مخرج التاء بنقصان
الشدة وزيادة الخفة مع لين واستصحاب رطوبة قليلة
فالذال تحصل من التقاء طرف اللسان وطرف الثنايا
مع خفة ورطوبة التقاء مستليا والراء تحصل من وضع طرف
اللسان على الجانب الداخل من اللثة بشدة والزاي تحصل
من اطباق الاسنان بعضها على بعض ووضع طرف اللسان
خلف الثنايا بلين وخفة وكذا السين الا انها تميزت
عن الزاي بالشدة وزيادة الريق والشين تحصل من
مخرج الجيم ايضا الا انها تميزت بان طرف اللسان ماس
لمقدم الحنك والصاد تخرج من مخرج الجيم ايضا الا انها
تميزت ببسط اللسان في الحنك الاسفل واتصال الصوت

واتصال الصوت من مقدم الحلق الى ملتقى طرفي اللسان
والاسنان والضاد تحصل مما ذكرنا قبل والطاء تخرج من
مخرج التاء المثناة الفوقية بزيادة اتصال صوت من الحنك
الى ملتقى طرفي اللسان والاسنان بتفخيم والظاء حصلت
مما سبق والعين تخرج من مخرج الحاء وتميزت بزيادة
لين وخفة والعين تخرج من مخرج الحاء وتميزت بزيادة
لين وخفة والغين تخرج من مخرج الخاء المعجمة بزيادة لين
وخفة والفاء تحصل من وضع الثنايا العليا على طرف
الشفة السفلى بين اطراف الثنايا الاربعة من فوق
وتحت والقاف تحصل من اختناق الصوت في مضيق مقدم
الحلق بين مخرج الحاء والخاء والكاف تحصل من التقاء
مؤخري الفكين واللام تحصل من وضع الوجه الاسفل
من اللسان على مقدم الفك الاعلى استعلاء صاعدا بعضه
ثم ضغطها على داخل اللثة السفلى والميم تحصل من مخرج الباء الا
انهما من داخل الشفتين والباء من الخارج والنون
تحصل من وضع طرف اللسان على مقدم الفك وضم
الشفتين مستديرا والهاء تحصل من التقاء الصوت
فيما بين اللثة وداخل الشفتين والواو تحصل بفتح الشفتين
وضمهما والياء تحصل من وضع اللسان على مقدم الفكين
هنيئة ثم فتح الفم بعد ضمها هذا ما ذكره بعضهم وذلك
كاف في ان لا يخلو هذا الشرح من بيان المخارج البحث الثالث
في فوائد متفرقة متعلقة بالحروف قيل وقد روي عن النبي

الخبر

والوصي ع لكل آية ظهر وبطن ولكل حرف حد ومطلع فهذا
اباح الخوض في الحروف ومعانيه وروي عن مولانا علي ع انه قال
علم الحروف من العلوم المخزونة ولا يعرفها الا العلماء الربانيون
ولو وجدت له موضعا لنشرته وقيل ان في القرآن علم كل شيء
وعلم القرآن في الاحرف التي في اوايل السور وعلم الاحرف في لام
الف وعلم لام الف في الالف وعلم الالف في النقطة وعلم
النقطة في المعرفة الاصلية وعلم المعرفة الاصلية في علم الازل
وعلم الازل في المشية وعلم المشية في غيب الهوو لا يعلمه
الا هو وهذا يقرب مما روي عن امير المؤمنين ع ان علم القرآن
في الفاتحة وعلم الفاتحة في البسملة وعلم البسملة في الباء ثم
قال ع وانا النقطة تحت الباء وقيل كل كلمة منها جميع الكلام وجميع
الكلمة والكلام في الحروف وجميع الحروف في النقطة والنقطة مقدار
العبد اللطيف الروحاني الكامل المحكم التام الجامع وقيل لما
خلق الله صورة الاحرف جعلها سرا فلما خلق آدم ع بث فيه
ذلك السر ولم يبثه في احد من الملائكة فجرت الاحرف على
لسان آدم بفنون الجريان وفنون اللغات فجعل الله صورا
لها واقول ولاجل ذلك اشير في هذا الشعر • كتابي وفا عاليات
لم نقل • متعلقا في ذرى اعلى القلل • وقيل ان الله لما
خلق الحروف كلها كانت على صورة الالف ولما دعاها
الى الطاعة اجابة لجلالها والبسها فصارت على الصور
المختلفة وبقيت الالف على حياتها وقيل ما من حرف
من حروف الالف باتاثا الا وهو يسبح الله ويذكره بلغة

بلغة ولسان منها حرف ولكل حرف لسان وهي سر الله في
خلقه الذي يقع به زوايد المفهوم وزيادات الاذكار و
قيل جعل الله الحروف فنوشا لاسرار العارفين والمريدين و
التائبين وكل يرجع لسره الحرف من هذه الحروف ويانس به
ويسكن اليه على مقدار حاله فاذا تم للعارف مقام معرفته
والطمان الى معروفه واستقام معه على بساط القربة والدنو
والمحادثة اشرف على المعاني اسرار الحروف فيخبر عن كل منها
بما اودع الحق فيها من فنون الحكم المخيفة ما يانس به ويسكن
اليه الخلايق من الجن والانس والسباع والطيور والبهايم
ويكلمونه فيفهم عنهم ويكلمهم ويفهمون عنه وهذا مقام
عرب المنازل والمريدون يعرفون من الحروف مجاري الخطاب
والتائبون يأنسون بسماعها ولا يفهمون ما فهم العارفون
والمريدون وقيل ابرز الحق تع بحروف للعام لفهم ظاهر
الخطاب واودع علم معانيها الخواص من الاولياء فاخبروا
عنها باحكام القلوب واشارات الاسرار وفوايد
الموارد وجمع الزوايد فانست ارواحهم بمعانيها وطوت
قلوبهم بفوايدها واشارت شواهدهم بمشاهدتها
وكل واقع فيه مع حده وحقايقها مصونة عند الحق
لا يطلع عليها الا الرسل وخواص الانبياء وذلك قوله
تع عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول
البحث الرابع في عدد الحروف اختلف العلماء في انها هل هي
تسعة وعشرون او ثمانية وعشرون فذهب بعضهم

الى الثاني ومنهم الواسطي وذهب آخرون الى الاول ومنهم
الخليل فجعل الالف والهمزة حرفين ثم ان هيهنا اختلافا
آخر هو ان لام الف هل هو من حروف المعجم او لا فذهب
طائفة الى الثاني مستدلين بان الغرض تعداد المفرد و
لام الف مركب والاكثرون على الاول وبذلك تحدث
اخبارنا بان ربنا اوحى كذا ومن جملتها هذان الخبران
اللذان لهما عقد الباب فمن ذلك ما روي عن ابي ذر الغفاري
رضه انه قال سئلت رسول الله صلعم قلت يا رسول الله كل نبي مرسل
بم يرسل قال بكتاب منزل قلت يا رسول الله اي كتاب انزل
الله على آدم قال كتاب المعجم قلت يا رسول الله وما كتاب المعجم
قال ا ب ت ث ج الى آخره قلت يا رسول الله كم حرفا قال
تسعة وعشرون قلت يا رسول الله عددت ثمانية وعشرين
حرفا فغضب رسول الله حتى احمرت عيناه ثم قال يا ابا ذر والذي
بعثني بالحق نبيا ما انزل الله على آدم الا تسعة وعشرين
حرفا قلت يا رسول الله فيها الالف واللام فقال صلعم لام الف
حرف واحد قد انزله الله على آدم في صحيفة واحدة ومعه
سبعون الف ملك من خالف لام الف فقد كفر بما انزل الله
على ومن لم يعد لام الف فهو بريء مني ومن لم يؤمن بالحروف
وهي تسعة وعشرون لا يخرج من النار ابدا والظاهر ان الخلاف
يرجع الى الاول لان لام الف ليس حرفا برأسه بل لما كانت
الهمزة صارت اول الحروف ولم يكن التكلم بالالف
وصلت اللام اليه وانما اختير اللام لان الالف قلب

قلب كما ان اللام قلب الالف وقيل ان الحروف ثلثون
اظهر الحق منها تسعا وعشرين واخفى حرفا واحدا جعله
مفتاح سره واوليائه يلهمه الله من يشاء منهم وانه ليس مما
ينعقد به اللفظ ولا يقوم في الوهم ثم ان المراد بحروف
المعجم ما جعلها الله اصلا للكلمات وابدعها النطق
بكلامه واودعها مواد اسراره ولام الف كذلك فهو منها
ولذا قال بعض العلماء ان اشارة الالف في النقطة
واشارة النقطة في فناء الفناء واشارة فناء الفناء
في رؤية البقاء واما ما في خبر عمران الصابي على ما في آخر
الكتاب من ان الله خلق الحروف ثلثة وثلثين ونقص
منها خمسة وبقيت الثمانية والعشرون في لغة العرب
فمبناه على بيان الحروف المتهجى بها من حيث اختصاصها
بالمخارج فليتامل وبما حققنا ظهر الجواب عن دليل الثاني فمن
واما ما تقرر في احكام الديات من توزيع دية اللسان
على ما نقص من الحروف الثمانية والعشرين فمبني على اعتبار
المخارج ونحن لا نقول ان لام الف واحد من الحروف
بهذا الاعتبار بل نقول ان الحروف المبتدعة بعد النور
الاول الذي هو العقل كما هو صريح بعض الاخبار
تسعة وعشرون منها لام الف وفرق بينهما بالجملة
اذا اخذ تعداد الحروف من جهة المخارج وعدم التركيب فمن
الواضح انها ثمانية وعشرون في لغة العرب وان اخذ
من حيث انها حقايق اجمالية المعاني في تفصيلية

واشارات صيرته الى الصفات كما ليته ابدعها الله تعالى
قبل الاكوان بتوسط النور الاول فهى تسعة وعشرون
بدخول لام الف فيها ولنشرع فى ذكر اخبار هذا الباب
وشرحها مستعينين من الله تع فنقول اورد المصنف
ره فى هذا الباب خبرين الحديث الاول باسناده عن
الحسن بن على فضال عن ابى الحسن على بن موسى الرضا
عليه السلام قال ان اول ما خلق الله عز وجل ليعرف به خلقه
الكتابة حروف المعجم وان الرجل اذا ضرب على رأسه
بعصا فزعم انه لا يفصح ببعض الكلام فالحكم
فيه ان يعرض عليه حروف المعجم ثم يعطى الدية بقدر ما لم
يفصح منها الشرح الكتابة هى ايجاد الحروف فى لوح سواء
كان ذلك اللوح هو الهواء كما فى المتكلم او القرطاس او غير
ذلك والحرف لا استقلال له بنفسه للدلالة على
ما وضع له سواء كان حرفا مقابلا للاسم والفعل او حرفا
من حروف التهجى وسواء كان امرا ملفوظا كهذين القسمين
او غير ملفوظ وهذا الثانى اعم من ان يكون من المعقولات
الذهنية او من الامور الخارجية وهذا الاخير اعم من ان
يكون مجردا عن المادة او لا اذا دريت هذا فالبسائط
كلها من الاجناس والفصول والمراد والصور من
الجواهر والاعراض حروف وكذا النفوس بقاطبتها
اذ لا استقلال لها بما خلق لاجلها الا بموادها الا
العقل فانه مستقل فى ذلك ومن هذا التحقيق انكشف معنى

انكشف معنى قول مولانا الرضا ع فى حديث عمران على ما سيجيء
انشاء الله حيث قال واعلم ان الابداع والمشية و
الارادة معناها واحد واسماؤها ثلثة وكان اول ابداعه
وارادته ومشيته الحروف التى جعلها اصلا لكل شىء ودليلا
على كل مدرك وفاصلا لكل مشكل وتلك الحروف تفريق
كل شىء من اسم حق وباطل او فعل او مفعول او معنى او غير معنى
وعليها اجتمعت الامور كلها ولم يجعل للحروف فى ابداعه
لها معنى غير انفسها يتناهى ولا وجود لانها مبدعة بالابداع
والنور فى هذا الموضع اول فعل الله الذى هو نور السموات
والارض والحروف هى المفعول بذلك الفعل وهى الحروف
التى عليها الكلام والعبارات من الله عز وجل وعلمها
خلقه انتهى الخبر فجعل النور العقلى متقدما على الحروف
وجعله نفس الابداع وجعل الحروف مبدعة بذلك
الابداع كما نص بذلك بعد كلمات مما ذكرنا حيث قال
والله تبارك وتعالى سابق للابداع لانه ليس قبله عز وجل
شىء ولا كان معه شىء والابداع سابق للحروف الخبر فاذا
كانت الحروف عبارة عن النفوس والبسائط كلها
فهذه الموجودات كلها كلمات الله التامة فمن هذه
الحروف والعالم مجموعه تصنيف الله عز وجل ابدعه كتابا
فيه آيات الله يتلوا بالحكمة والموعظة فكتاب الله
العظيم هو العالم بكليته وكتابه الاعظم هو الامام
المبين الذى لا رطب ولا يابس الا فيه وهو امير المؤمنين ع

وكتاب الله المجيد هو القرآن الحكيم وهذه الكتب
متطابقة متوافقة لا يوجد في واحد منها شيء الا وقد
وجد في الاخر فتبارك الله احسن الخالقين فلعل المعنى
ان الاول ما خلق الله اوليته باعتبار ان اثر الابداع يقال
له الخلق باعتبار ان كل ما من شأنه ان يتعلق بالمادة تعلقاً
اي تعلق كان يستعمل فيه الخلق هو الحروف ليعرف بذلك
الخلق ويعلمهم كيفية الكتابة اعم من ان يكون المتكلم بها او نقشها
او قوانها سواء كانت قرائة النفوس التي صدرت عنهم
ووضعوها فيما بينهم او قرائة صور الموجودات او حقايقها
من كتاب الله وقوله ع وان الرجل الى اخره بيان لرتبة هذه
الحروف وشرفها باعتبار المخارج وذلك لان في ابطال المخارج
كلها الدية كاملة وفي ابطال بعضها بقدر الناقص وفي
ذلك شرف عظيم ومرتبة خطيرة حيث صارت ديتها
دية الانسان وتحقيق مراتب الدية فيها انما يطلب من كتب
الفقه قوله ع ليعرف من التعريف وهو التعليم وقوله ضرب
فرعم فان يعرض بعطى كلها على صيغة المجهول وقوله يفصح
في الموضعين على المعلوم من الافصاح وهو الاظهار لما بينا
ان ذكر الدية لشرفها بحسب المخارج فلا يرد ان لام الف
قد ذكر في الحروف ولم يتعلق به الدية بانفرادها وذلك
لان الحروف بحسب المخارج العربية لا يزيد على الثمانية
والعشرين ولام الف ليس منها بهذه الجهة لابداع بل من
جهة ومن جهة الاشارة الى الحقائق الموجودة كما يجيء تفصيلها

كما يجيء تفصيلها فيما بعد المتن ولقد حدثني ابي عن ابيه
عن جده عن امير المؤمنين ع في ا ب ت ث انه قال الالف
الاء الله والباء بهجة الله والتاء تمام الامر بقائم آل محمد ع
والثاء ثواب المؤمنين على اعمالهم الصالحة الشرح الاب
الاول مولانا الكاظم ع والثاني مولانا جعفر الصادق ع وضمير
جده اما ان يرجع الى ما يرجع ضمير ابيه فيكون المراد بالجد باقر
العلوم ع وهو انسب لانه ع كثيراً ما يخبر عن رسول الله ص
وكذا عن امير المؤمنين ع لما فاته جابر بن عبد الله الانصاري
واما ان يرجع الى ابيه فيكون المراد بالجد سيد الساجدين
فيكون روايته عن امير المؤمنين ع بتوسط سيد الشهداء
صلوات الله عليه ويحتمل ان يكون المراد بالجد المعنى الاعم
فيصدق على كل واحد واحد منهم عليهم السلام تحقيق عرفاني
يجب ان تعلم اولاً وان كنت قد سمعته قريباً وبعيداً ان
هذه الحروف المبدعة هي الحقائق البسيطة الاجمالية لتفاصيل
الموجودات وان كان بعضها كالاجناس المشتملة باجمالها
على الانواع والاشخاص وبعضها كالمواد التي هي بالقوة
كالصور والكمالات اللاحقة بها وبعضها كالنفوس
القاهرة الحاوية ببساطتها جميع مراتب قواها والاتها
بل على كليات العوالم باسرها فاذا دريت ذلك وعلمت
فطانتك سهل لك اختلاف الخبرين بل الاخبار الواردة
في هذا الباب على ما في كتب اصحابنا رضوان الله عليهم
فعلى هذا الاصل قاعدة المعاني المندمجة في الالفاظ التي

هو الالوف المالوف الاشارة الى جملة الاء الله المنن محمد
في الصادر الاول حيث كان هو كل الوجود باجمال العقلي
وهذا المعنى الحقيقة هو جميع معاني الالف الاجمالية كما لا يخفى
وهذا الوجهان اخذ بالنسبة الى العالم يعبر عنه بالاء الله
وان اخذ بالقياس الى الحق تعم يعبر عنه بموهبته الالوهية
فمعاني الالف معناه الله كما في الخبر الاتي فنعرف ثم لما كان
صدور هذا الصادر الذي هو باجمال الالاء والله انما كان
من جهة ابتهاج ذاته تعالى بذاته كما قيل ان الاول تعم
اجل مبتهج بذاته كانت الياء اشارة الى البهجة الله تعم
لبيان ان ذلك الصدور انما وقع بهذه الجهة ومن
المستبين بالبراهين الشريفة لمطابقة الخبر القدسي
لولاك لما خلقت الافلاك ان الغرض في هذا الوجود
والايجاد هو ان يشرق هذا النور الاول الذي هو
الولاية المحمدية حين طلع من مشرق الانوار بكمالها
الدوري على جميع مدارات الافلاك العقليه شارقا
على قاطبة ذوات الاكوان والعالم النورية والفلاسفه
سائرا في المسالك الكونية الى ان يغيب في مغرب المواد
الشهودية ثم تحرك بروزا وظهورا من هذه المواد سالكا
سبيل الرشاد ظاهرا من جهته اب البشر متناسخا في
الاصلاب المؤمنة والارحام الطاهرة الى ان كمال
الظهور حين البعثة عارجا كلية معارج الانبياء
والاولياء مستكملا باثني عشر من اوصيائه الخلفاء

الخلفاء الى ان يصل الى مرتبة الاعلى فكان تمام الامر بقائم
آل محمد صلوات الله عليهم فكانت التاء اشارة الى ذلك
وهذا النور المحمدي على سروته كافة المنهيات حيث كان
رحمة للعالمين اذا ادعيت نفس من النفوس بتصديق
رسالاته وعرفت مرتبته وقربه وانقادت لحكمه شرعي
نوره الطالع من شانك ذوات اوصافه كانت مؤمنة
وشابه الاخ بالحظ الوافر من نوره والنصيب الوافي
من شفاعته ويتنعم في جنة عدن بنعيم جماله فعلى هذا
كانت التاء المثلثة اشارة الى ثواب من امن بولايتهم
وصدق امرهم وبالجملة فمعنى الالف انا هو ان الواحد الحق
لما كان اجل مبتهج بذاته وكانت ذاته سبحانه مبدءا
لكل خير وكمال صدر منه النور الاول الظاهر لجميع الانوار
المستضيئ بشروقه الظواهر والاسرار واستكمل واستتم
ذلك النور بسيره في البروج الاثني عشر فتمت الدفترة
بالثاني عشر فكل من اكتسب من ذلك النور ضوءا او جزءا
بكماله البدوي والعودي ايمانا وتصديقا وعرفهم معرفة
نورانية كان يوم القيمة ممن يسعى نوره بين يديه وعن يمينه
وعن جميع جهاته بل تخوض في النور ومن لم يصل الى هذه
المعرفة فهو في ظلمات بعضها فوق بعض **المتن** ح ج خ
فالجحيم جمال الله وجلاله والخاطم الله عن المذنبين والخا
خمود ذكر اهل المعاصي عند الله عز وجل **الشرح** لما كانت
الاحرف الاربعة السابقة اشارات الى كمال الذات

كما بيّنا كان ينبغي ان يذكر عقيبها كمال الصفات فهذه
الحروف الثلاثة اشارات الى ذلك فكمال الذات هو
استجماعية الصفات الجمالية والجلالية فكانت الجيم
اشارة اليها ولما كانت الجمال متقدمة على الجلالية
كما في القدسيات سبقت رحمتي غضبي كان اثر الجمال
ايضا متقدما على اثر الجلال فكانت الحاء المهملة اشارة
الى الحلم الله سبحانه والخاء اشارة الى خمول ذكر اهل المعصية
والجاهلين بمعرفة النور الاول من اصحاب النار المحجوبين
غضب الجبار المتن د ذ فالدال دين الله الذى ارتضى
لعباده والذال من ذى الجلال الشرح هذان الحرفان
للاشارة الى آثار صفتى الجمال والجلال فالدين من اثر
الجمال لانه عبارة من الدعوة الى دار السلام والى
النظر الى وجهه الذى هو جنة المقربين والذى له
الجلال الاعظم لا ابدله في سلطنته وجلاله ان خلق
جهنم سجنا للانام ومسكنا لاهل الجهل المضاعف
والطعام المتن ر ز فالراء من الرؤف الرحيم
والزاء زلازل القيمة الشرح هذان ايضا من آثار
الصفتين كما لا يخفى وليعلم ان اشارات الحروف
الى الزاء لبيان العقل وجنوده وصفاته ووصف
الجنة العقلية التى اعدت للمتقين وذكر مقابلها
من جنود الجهل وصفاته وعقوبات اهل الجهل
المضاعف المتن س ش فالسين سناء الله

سناء الله والشين شاء الله ما شاء واراد ما اراد
وما تشاءون الا ان يشاء الله الشرح لما كانت السين
في المرتبة الثانية عشر من الف وهي من مرتبة
القائم من آل محمد كانت اشارة الى الكمال الظهور النور
المعبر عنه بالسناء الحاصل من شروق النور ولما كان
اول الحروف الى الزاء المنقوطة اشارة الى المراتب العقلية
فبعد ذلك يشير الى المراتب الروحية والمنازل النفسية
فالسين اشارة الى النور النفسي لانه شاء الله المنعطف
من الاشعة العقلية والعين المعجمة الى المشية الحاصلة
وتلك المرتبة كما ان العلم يظهر في المرتبة العقلية
المتن ص ض فالصاد من صادق الوعد في حمل الناس
على الصراط وحبس الظالمين عند المرصاد والضاد ضل من خالف
محمدا وآل محمد الشرح لما كان الصراط انما وضع لارباب النفوس
الذين لم يصلوا في هذه النشاة الدنيوية الى المرتبة العقلية
لانه جسر على العالم الجسماني ليمر المؤمن منه الى العالم العلوي
والمقام الروحي كانت الصاد اشارة الى ثلثة امور اولها
صدق وعد الله في ذلك وثانيها الصراط الممدود بين
الجنة والنار وثالثها حبس الظالمين على انفسهم حيث
لم يخلصوا انفسهم عن اصر البدن ولم يتحققوا في مقام
الروح فعلى هذا يكون الضاد المعجمة اشارة الى الهوى والظلم
والتصريح بان ظلمهم ذلك انما هو بمخالفتهم لهذا الدين
القويم وعدم اتباعهم لطريقة اهل البيت التى هي الصراط المستقيم

المتن طظ فالطاء طوبى للمؤمنين وحسن مآب الظاء ظن
المؤمنين بالله خيراً وظن الكافرين به شراً الشرح طوبى شجرة في الجنة
وليس في دار مؤمن الا وغصن منها فيه ولا ريب ان المؤمنين
ذا الوارد من الايمان واستوجبوا دخول الجنان المعدة لارباب
النفوس الكاملة من اصحاب اليمين والمآب اسم مكان او مصدر
فاذا كانت الطاء كذلك فالظاء في الظاء اشارة الى حسن ظن
المؤمنين بان وعد الله حق والى سوء ظن الكافرين حيث
لم يعتقدوا صدق الرسول فيما جاء به من عند الله وفي بعض
النسخ ظن المؤمنين بالمصدر والاضافة الى الفاعل وكذلك
ظن الكافرين المتن ع غ فالغين من العالم والعين من الغني
الذي لا يجوز عليه الحاجة على الاطلاق الشرح قوله على الاطلاق
متعلق بالحاجة اى الحاجة المطلقة غير جائزة عليه تعالى فيهما
ثم مراتب النفس حيث كان العين اشارة الى كمالها بالعلم
والغين اشارة الى غناه عما سوى الله سبحانه المتن ف ق
فالفاء فالق الحب والنوى وفوج من افواج النار والقاف
القرآن على الله جمعه وقرآنه الشرح من هنا ابتداء بيان
مراتب الطبيعة التي مظهر عناية الله عز وجل لان فلق
الحب انما هو الطبيعة الفاعلة بارادة الله في المواليد فلم
وهذه السفليات من مراتب النار الموعودة للكافرين
وهذا القرآن الذي بين يديها هو المنزل الى هذا العالم
السفلي وعلى الله ان جمعه لانه بيان المقام الجمعي لاصحاب
الجمع والمقام فجمعه ليوم القيمة ويقرء على منابر النور في الجنة

في الجنة ولا يخفى ان القرآن من الجمع او القراءة فكلاهما قد اعتبر فيه
المتن ك ل فالكاف من الكافي واللام لغو الكافرين في
افترائهم على الله الكذب الشرح الكفاية والمكافات من
لوازم الطبيعة واللغو والافتراء انما ينشأ من هذا العالم
لا غير المتن م ن الميم ملك الله يوم لا مالك غيره ويقول
عز وجل لمن الملك اليوم ثم ينطبق ارواح الانبياء ورسله
وحججه فيقولون لله الواحد القهار فيقول جل جلاله اليوم
تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب
والنون نوال الله للمؤمنين ونكاله بالكافرين الشرح الملك
هيهنا بالضم والفتح معاً اما الاول فبدليل قوله لمن الملك
واما الثاني فبقوله لا مالك غيره وكذا ينبغي ان يشار في
الحروف ثم هذان الحرفان لبيان الرجوع لانه يظهر في
القيمة ذلك الاختصاص والا فالملك لله اولاً وابداً لكن
في القيمة يظهر للكل ذلك ثم لا يؤذن للاكثر للتنطق بالجواب
لاشتغالهم بانفسهم واما الانبياء والحجج فلما خلصوا عن
آثار النفس بالكلية مع لهم ان ينطقوا بذلك ويمكن
ان يكون نطقهم بالاصالة والنيابة عن الامم واشارة
النون الى النوال والنكال ظاهرة المتن و ه فالواو ويل
لمن عصى الله من عذاب يوم عظيم والهاء هان على الله
من عصاه الشرح قد ورد ان الويل بئر في جهنم والمقام
يحتمل ذلك بناء على النسخة التي لم يوجد فيها قوله من
عذاب يوم عظيم واما على النسخة الموجودة هو فيها

ومعناه اللغوى الظهور واشاد تهما ظاهرة وكذا اختصاصهما
بيوم القيمة **المتن** لا ي ولام الف لا اله الا الله وهى كلمة
الاخلاص ما من عبد قالها مخلصا الا وجبت له الجنة
والياء يد الله فوق خلقه باسط الرزق سبحانه وتعالى عما
يشركون **الشرح** لما كان التوحيد الخالص منتهى المقاصد و
المراتب اما الاول فلانه الغرض من الوجود والايجاد واما
الثانى فان الى ربك المنتهى والى الله تصير الامور ولما كان تمام
الامر وقوام الدنيا والاخرة بالولاية العلوية التى هى باطن النبوة
الختمية جعلت الياء التى اشير بها يد الله المفسر بعلى بن ابيطالب ع
فى اخر الحروف اشارة الى انه ليس بعد التوحيد الا التسليم لامر الله
الذى هو ولاية اهل البيت ع ووصف اليد بباسط الرزق
اشارة الى ما روى ان قنبرا جاء يوم الرحاب مولينا امير المؤمنين
ع يطلبه فقالت جاريته فضه رضى الله عنها ان مولاى
ذهب الى السماء ذات البروج ليقسم ارزاق العباد الى اخر الخبر
المتن ثم قال الله تبارك وتع انزل هذا القرآن بهذه الاحرف
التى يتداولها جميع العرب ثم قال لئن اجتمعت الانس والجن
على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم
لبعض ظهيرا **الشرح** لعل الغرض من هذا التذييل بعد الاستشهاد
بالاية ان هذه الحروف التى يتداولها العرب فى محاوراتهم
ويتركبون منها الكلمات الجارية فى السنتهم والتى انزل
القرآن المترجم على لسان المرسلين ص لكن التفاوت بين
التركيبات كما بين السماء والارض وذلك لان التركيب

لان التركيب والسماء وان كان بحسب الهيئة التركيبية
متشابها لما بين اهل الارض لكن لو حظر فى كل تركيب حقايق
الحروف الالهية والمعانى الحقيقية العرفية كما يعرفها اهل
العناية السابقة وبالجملة هذا التاليف المساوى
والتصنيف الالهى يطابق بسوره واياته وجمله وكلماته
وحروفه عالم الوجود بكلمه وتمامه وليس ذلك فى وسع
البشر ولا فى طرق اهل البدو والحضر نعم بعد تلك الحكم
واللطايف انما يوجد فى كلام النبى ص والائمة ع لانه كلام
بعد كلام الخالق وفوق كلام ساير المخلوقين واما جميع ذلك
فلا يتحقق الا فى كلام الله سبحانه ولذلك استشهد الامام ع
بقوله لئن اجتمعت الجن والانس الاية **خلاصة** محصل
القول فى شرح هذا الخبر ان كليات العوالم ثلثة عالم الالوهية
وهو مرتبة الاسماء والصفات الالهية وفيه مقام
العقول القادسة الملائكة المهيمة وفيه جنة المقربين
وفى مقابله منزل الاشقياء ورؤساء الكفار والى
مراتب ذلك العالم اشير فى حروف المعجم من الالف الى الزاء
المنقوطة وعالم الربوبية وهو مرتبة الصفات العقلية
وفيه مقام الارواح النورية والنفوس الكاملة والملائكة
المدبرة وفيه جنة اصحاب اليمين ومقابله منزل اصحاب الشمال
والى مراتب ذلك العالم اشير فى حروف المعجم من السين الى الظاء
المعجمة وعالم الاجرام السفلية وهو مقام الطبيعة وهو عالم
الافعال والاثار الربانية وفيه مقام الجن والشياطين

وفيه الجنة والنيران لاوساط الناس واليه اشير من العين
الى الماء ولما كان ملاك امر الدنيا والاخرة بالتوحيد و
انتهاء الامر الى النبوة الخفية والولاية المرتضوية في الدنيا
والاخرة صار الحرفان فان المشيران اليهما في اخر الحي والله
اعلم بحقايق رموزه **الحديث الثاني** باسناده عن زيد بن
الحسن بن علي الكحال مولى زيد بن علي قال حدثني موسى
بن جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن علي عن ابيه علي بن الحسين
عن ابيه الحسين بن علي ع قال جاء يهودي الى النبي ص وعنده
امير المومنين علي بن ابي طالب ع فقال له ما الفايدة في حروف الهجا
فقال رسول الله ص لعلي ع اجبه وقال اللهم وفقه وسدده
الشرح انما سئل السائل عن الذي فائدته نفس الحروف لان
الفايدة هي الامر الحاصل بالافادة واما السوال عن فائدة
وضعها فظاهر الجواب وهو ان الغرض تركيب الكلمات
فلما كان السوال عن افادتها انفسها اجاب ع بانها اجمالات
حقايق الاسماء والصفات كما حققنا سابقا واحاله
الجواب الى مولينا امير المومنين ع ليظهر الناس ان هذا العلم
الانبياء واوصيائهم ع ليس لاحد من الرعايا فيه نصيب الا
بالاخذ منهم ودعاؤه لعلي ع بالتوفيق والتسديد مشعر
بان عليا لم يأخذ علم ذلك بخصوصه عن النبي ص وانما اخذ
حين الجواب عن الله تبارك وتعالى **المتن** فقال علي ع ما من
حرف الا وهو اسم من اسماء الله عز وجل **الشرح** كون الحروف
من اسماء الله تع اما لان كل واحد مفتاح اسم من الاسماء

من الاسماء بمعنى انه في مفتتح ذلك الاسم وعنوان له وان
انما يشتمل على ما هو عنوان له بالاجمال كما بينا واما لان كل
هو كلمة من كلمات الله بمعنى انه حاصل لكلمة كن واثر من
اثار اسمائه وصفاته فالحروف بمنزلة الاسماء والموجودات
بمنزلة الكلمات **المتن** اما الالف فالله لا اله الا هو الحي القيوم
واما الباء فباق بعد فناء خلقه واما التاء فتواب يقبل
عن عباده واما الثاء فالثابت الكائن يثبت الله الذين امنوا
بالقول الثابت في الحيوة الدنيا الاية واما الجيم فجل ثناؤه
وتقدست اسمائه والحاء فحق حي حليم واما الخاء فخبير بما
يعمل العباد واما الدال فديان يوم الدين واما الذال
فذو الجلال والاكرام واما الراء فرؤف بعباده واما الزاء
فزين المعبودين واما السين فالسميع البصير والشين
فالشاكر لعباده المومنين واما الصاد فصادق في وعده و
وعيده واما الضاد فالضار النافع واما الطاء فالطاهر
المطهر واما الظاء فالظاهر المظهر لاياته واما العين فعالم
بعباده واما الغين فغياث المستغيثين من جميع خلقه
واما الفاء ففالق الحب والنوى واما القاف فقادر على
جميع خلقه واما الكاف فالكافي الذي لم يكن له كفوا
احد ولم يلد ولم يولد واما اللام فلطيف بعباده واما
الميم فمالك الملك واما النون فنور السموات من نور عرشه
واما الواو فواحد صمد لم يلد ولم يولد واما الهاء فهادي
لخلقه واما اللام الف فلا اله الا الله وحده لا شريك له

واما الياء فيد الله باسطة على خلقه فقال رسول الله صلعم هذا
القول الذي رضي الله عز وجل لنفسه من جميع خلقه فاسلم اليهودي
الشرح اشارة الالف الى الجلالة ظاهرة واما الى كلمة التوحيد
فلما قد عرفت في سر الف المقالات ان الجلالة اجمال الكلمة
الشريفة واما الى التقييد بالحي القيوم فلان الالف لقيامه
بنفسه وقيام جميع الحروف به يدل على تينك الصفتين
واما اشارة الباء الى البقاء المقيد بكونه بعد فناء الخلق
فلان مسماه اي الحرف الواحد يدل على الباقي واذا اعتبر
مع الالف الذي يكون مع جميع الحروف يدل بالجملة على الرجوع
من باء اي يرجع ورجوع الخلق اليه تعالى انما هو بالفناء عن
انفسهم لا محة واما اشارة التاء الى التواب فلانه اذا اخذ
مع الالف اللازم للجميع ثم مع التاء بصير تاب كما ان ذلك
ايضا منظور في اشارة الثاء المثلثة الى الثابت واما
اشارة الى قوله يثبت الله فلان الثابت الحقيقي الذي
هو في الكمال يلزم ان يكون مثبتا للغير كما ان الموجود الحقيقي
يكون موجدا للغير البتة ولعل معنى زين المعبودين التي
الذي يزين منهم عند ايديهم هو رشحة من رشحات فيضه
سبحانه فانهم لا يملكون لانفسهم ضرا ولا نفعا وذكر البصير مع
السميع للمصاحبة اللازمة منهما سيما من صفات الله تعالى
وذكر النافع بعد الضار لان الاضداد انما تعرف بمقابلاتها
والتضاد من الحاء اللازم والمظهر بفتح الهاء المشددة
كالمقدس وامثاله والمظهر بالظاء المعجمة اسم فاعل من الاظهار

من الاظهار وقوله من جميع خلقه بيان للمستغيثين واشارة
الكاف الى الكافي الذي لا يكافؤه في الوجود لان الكافي المطلق
هو الذي يكفي عن كل شي فيكفي عن الشريك تعالى وحاصله انه
سبحانه يقوم مقام كل شي ولا يقوم شي مقامه واما اشارة
النون الى ان نور السموات من نور عرشه فمعناه انه اذا كان
هذه الانوار الكوكبية من الشمس والقمر مما لم يكن اداء النظر
اليها ساعة مستفادة من نور عرشه ونور العرش انما هو
من نور الحجب والاستار والسرادقات على ما سبق ترتيبه
ويجي ان شاء الله فكيف بالخلق من انوار سبحات جلاله
عز شانه ويحتمل ان المراد بالعرش هو الجسم المحيط بالكل فكما ان
السموات يتحرك بحركته كذلك يصل اليها من فيض نفسه
ومن تقويته ومدده ما شاء الله وتكرار لم يلد ولم يولد
اما في الاول فيتحقق معنى امتناع المعاني واما في الثاني فيتحقق
معنى الصمد على ورد في الخبر واما اشارة لام الف الى التهليل
المقيد بوحده لا شريك له فللفصل عن اشارة الالف
ولعل معنى قول رسول الله صلعم هذا القول رضي الله لنفسه
من جميع من الحروف ويمكن ان يكون المعنى ان هذا القول
هو الذي رضي الله من جميع بني ادم ان يعتقدوا في معاني
هذه الحروف ولكن لا يبعد ان يكون لها معاني اخر يعرفها
بعض الخواص ولذلك ترى الاخبار في معانيها كالا تتفق
والاولى في معنى العبادة هو ما اشرنا اليه من ان جميع الموجودات
هي كلمات الله والذي رضي منها لنفسه ان صفات الله تعالى

مما ينتزع منها العقل في ابتداء سيره الى الله حتى اذا وصل
الى ما وصل ظهر له ان الكل مظاهر صفاته سبحانه وشئونات
فيضه عز شانه وان ليس في الوجود الا الله جل مجده صفاتاً
وافعالاً والله بكل شيء محيط والى الله ترجع الامور ولنذكر
بعض المباحث المتعلقة بهذا المقام في فصول **فصل**
في حديث التعقيب عن اهل البيت عليهم السلام اللهم بالف
الابتداء بباء البهاء بتاء التاليف بثاء الثناء بجيم الجلال
بحاء الحمد بخاء الخفاء بدال الدوام بذال الذكر براء الربوبية
بزاء الزيادة بسين السلامة بشين الشكر بصاد الصبر بضاد
الضوء بطاء الطول بظاء الظلام بغين الغفران بفاء
الفردانية بقاف القدرة بكاف الكلمة التامة بلام
اللوح بميم الملك بنون النور بواو الوحدانية بهاء
الهيبة بلام الف لا اله الا انت بياء يا ذا الجلال و
الاكرام الى اخر الدعاء ونحن بعناية الله سبحانه نشير الى
ما وفقنا الله تعالى لفهمه بطريق الاشارة فنقول ابتدأ
الامر من الاول الحق وظهر البهاء والجمال ثم الف بين النور
الاول العقل والروح الاعظم النفسي فوقع النكاح
الاول في الوجود فقام ذلك النور بثناء الحق بصفات
الجلال فصار حامداً لله تعالى ثم اختفى ذلك النور بكسوة
الطبيعة حيث راى قال ظهر فيها ما يخفى في نفسه قدام
تقييده في هذا السجن فذكر عالم الربوبية وطلب
الزيادة من ربه بان اعطاه السلامة بالخروج عن مضيق

عن مضيق هذا المنجنيق فالهمه الله الشكر لاجل الاستزادة
قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم واعطاه الصبر فان الله وعد
الصابرين المخرج مما يكرهون والرزق من حيث لا يحتسبون
فقال تعالى وان تصبروا فهو خير لكم فجزاه الله بسبب الشكر
والصبر من ضوء نوره وانعم عليه بالطول فاخرجه من هذا
الظلام بنور العلم فعلمه كيفية الخلاص من اسر الطبيعة
بلسان توحيده وحيده وغفر له بان ستر عليه من ذنوب
الطبيعة بشفاعته بظهور الفردانية صاحب الحمد والمقام
المحمود فظهرت قدرة الله في هذه النجاة وتمت كلمة الله
كما كتب في اللوح بان الله ينجي الذين اتقوا والذين هم
بايات الله يؤمنون فوصل الى الملك الدائم والنعيم
الابدي فانغمس هذا النور في النور فصار نوراً على نور
فلما وصل الى ما وصل قام بوحدة الله حق الوحدانية
واختفى في نور الهيبة وصار من الملائكة المهيمة وقال
لا اله الا انت كما اثنيت على نفسك يا ذا الجلال والاكرام
فصل قال ارباب اللغة في معنى حروف التهجي الالف الشيء
المنفرد الباء المانع المفرط التاء التراب الذي يطلى
به البعير الثاء الثني المرخى للبين الجيم الابل المهمل الحاء
المرأة السليطة الخاء شعر الابط الدال الدليل الذال عرف
الديك الراء الاكول الزاء الغواء الصغير السين النجاح الشين
الرجل المترج الصاد الديك الضاد الساجد الطاء الساب
القوي الظاء المرأة الكبيرة والثدي بين العين معانيها كثيرة

الغيث سنام الابل والسحاب الفاء زبد الماء القاف الرجل
المصلح اللام الدرع الميم البليد النون الدواة والسمك
السيف الواو الابل سنامان الهاء اثر اللومة في الوجه
اللام الف الشئ الغليظ الياء اللبن في الضرع **فصل**
ولارباب الاشارات في شأن هذه الحروف كلمات وعن
نذكر منها مايليق بهذا الكتاب قيل جعل الالف اول
الحروف واخرها الياء فدل الالف على الوحدانية والفردانية
ودل الياء على العجز والعبودية والطاعة واذا جمعت بين
الاول الذي هو الالف والاخر الذي هو الياء وقلبتها صار
نداء وهو اظهار العبودية من العباد لمولاهم بندائهم يا الله
يا رحمن يا رحيم وفي ذلك غاية مراد الزاهدين والعارفين
جميعا من قضاء حوائج الزاهدين واجابة نداء العارفين
فصل قيل الالف اشارة الى انفراد الحق بما انفرد به من
المشية والمراد واشارة الى من تفرد به وقام بواجب الحقوق
كقيام الالف من بين الحروف وقيل الاشارة في قوله انا انبات
انيتنه بحكم الاهين ومحو كل اثبات سوا والنون يشير اشارة
الى نوره الذي اشرقت السموات والارض ومافيهما وقيل
الاشارة في الالف انه اول لا اول لاوليته لانه يسبق كل
اول وقيل في الالف اني وحدي لاشريك لي وقيل باظهار
الالف في الحروف الالف الخلق والعبودية وبالالف تألفوا
في الدين قال الله تعالى اذا انفقت ما في الارض جميعا
ما الفت بين قلوبهم وقيل ان الاشارة في الالف الى الاسم

كانوا اصلا يذكر نزلت الآية

الى الاسم الاعظم وهو في النظم المؤلف بين الانفس في الباطن
المؤلف بين القلوب وقيل الالف مفتاح اسامي التفريد لان
الالف اشارة الى الانفراد فهي قائمة بنفسها لا يتصل بشئ اذا كان
في اول الحروف ولا يتصل بها الشئ وينقطع الحروف بها اذا كان
في اخر الحروف فهي الاشارة الى الازل والابد والابتداء والانتهاء
الباء قيل الباء اشارة الى انه ظهر به الاشياء وبه فنيت
وبتجليه حسنت وباستتاره قبحت وقيل انه ابدى الاكوان
بارادته ومشيته وقيل الباء يشير الى العبودية على الظاهر
والباطن فيبدو على الظاهر اتباع الامر والقيام على حدود
الشرط على هذه النشأة ويبدو على الباطن الرضا بالموارد
والصبر على المحن **التاء** قيل الاشارة في التاء فيه هيبة العبد
في ذاته وصفاته تعالى فلم يعلموا منه الا اسماء ولم يلحقوا به
الا رسما وقيل ان العقول تاهت في حقيقة الحق فلم يصل
احد اليه من حيث الحقيقة ولم ينفصل عنه من حيث الرسم
وقيل ان الخلق حجبوا الخلق على التوهم والظن توهموا انهم
بلغوا الى شئ من درك الحقايق وانما هم على التوهم فيها والظن
قال الله ومايتبع اكثرهم الا ظنا وقيل انه يشير الى التيقظ
للوارد على الاسرار وقيل التاء نهاية الاشارات لانه يشير
الى تصحيح التوحيد وفي ذلك صحة المقامات **الثاء** قيل ان
الاشارة في الثاء الى الثبات مع الحق على حد الصدق
وثبات الخلق بالشريعة ورسومها وادابها وثبات ذلك
بالعلم وثبات العلم بالنية وثبات النبي بالحق وهو قوله

ولولا ان ثبتناك وقيل انه العجز عن القيام بالثناء كما رجع النبي صم
عن طريق الثناء الى العجز بقوله لا احصي ثناء عليك انت
كما اثنيت على نفسك وقيل ان الاشارة فيه تنزيه افعالك
من طلب ثواب عليها لان الخدمة اذا طولب عليها الثواب
قرب من حد الطمع الجيم قيل الاشارة فيه مجاورة والفرار
من الاغيار ومن جاور الحق بقلبه سقط الكون والاغيار
عن سره فعز وتعزز به الحا قيل ان الاشارة فيه بقوله
اني حمدت نفسي بنفسي حين لم يحمدني احد ثم دللت
عبادي على حمدي ولولا اني حمدت نفسي ما علم احد
كيف يحمدني وقيل انه اشارة الى حجة الله على عباده
وحملهم الامانة على مطالبتهم بتصحيحها قال الله انا
عرضنا الامانة الاية وقيل انه يشير الى ان الاولياء
حجة الله والحجة من الاولياء هو امام اهل الولاية وهو
العالم بالله وبامر الله والمتخلق باخلاق رسول الله صم
الخاء قيل ان الخاء يشير الى الاهتمام بالخلود في احد
الدارين لما روي عن النبي صم قال يذبح الموت على جسر
جهنم ثم ينادي يا اهل الجنة خلود فلا موت ويا اهل
النار خلود فلا موت وقيل انه يشير انه الى الحث
على الخوف واعظم الخوف خوف القوة وهو ان يخوفه
الحق وبعده خوف غضبه وعذابه وبعده خوف عدله
وبعده خوف التقصير في خدمته وطاعته وبعده خوف
التفريط في اوامر الرسول وبعده خوف تضييع الاوقات

الاوقات وبعده خوف قلة الخوف وخوف قلة الصدق
في الخوف وبعده خوف الرياء في الخوف وكذا الى ما يوصف
من مقاماته الدال قيل ان الدال يشير الى الديمومية
والابدية ودوام الحق في الاباد والازال اذ لا ازل ولا
ابد حقيقة وقيل انه يشير الى ترك الدنيا والاعراض
عنها والاشتغال بالمعاد والاقبال عليها وقيل انه يشير
الى مداومة الخدمة على حد الموافقة وشرائط السنة
ومداومة الشكر على ما اهلك له من خدمته ودوام
الفرح فانه جعلك محلاً لاوامره وقيل انه يشير الى الدعوة
الى الله والى احكامه وفرائضه قال الله عز وجل لنبيه صم
ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة الذال
قيل انه يشير الى ذكر الحق لعباده في الازل واوصلتهم
بركة ذكره لهم الى ان تذكروه قال الله تعالى
اذكروني اذكركم اي اذكروا ذكري لكم
في الازل واشكروني عليه اذكركم في اوقات الضرورات
والحاجات وقيل انه يشير الى فناء الذاكر في مشاهدة
مذكوره وحرسه عن اظهار الذكر والرجوع الى الذكر
الخفي وهو ان لا يبقى مكان الا وهو ذاكر له قال رسول
الله صم خير الذكر الخفي وقيل انه يشير الى ذم النفس
والهوى والدنيا لكثرة شرورها وقيل هو ذهابك عن اوصافك
وافناء خواطرك ومراداتك والرجوع الى الله بالكلية
حتى لا يبقى للنفس فيك نصيب الراء قيل هو اشارة

رؤفا
الى رأفة الحق بالخلق فمن عطف عليه برأفته جعله
بعباده الا ترى النبي صلعم لما كان حظه من الرأفة اكثر وصفه
الله تعالى فقال بالمؤمنين رؤف رحيم وقيل اشارة الى اسميه
الرحمن الرحيم قسم بين خليقته رحمته عاجلاً واجلاً
ورحمهم بروح كفايته ونور قلوبهم بانوار معرفته فلهم
من الرحمة في الدنيا وفي الاخرة حقيقتها قال رسول الله صلعم
مائة رحمة قسم منها رحمة بين عباده فيها يرحم الخلايق
بعضها بعضاً وادخر تسعة وتسعين ليوم القيمة
الزاء قيل انه يشير الى طلب الزيادة في الاحوال والدنو
من محولها وانتظار الزيادة وقتاً وقتاً ولذلك قيل من
لم يطلب الزيادة من نفسه واحواله فهو مكبول في مفازة
البعد وقيل انه يشير الى الزهد وهو زهادتك في الكونين
طلباً للوصول الى المكون وقيل انه يشير الى ترك زينة الدنيا
والتزين بزينة التقوى **س** قيل انه يشير الى التسليم
والاستسلام وقيل يشير الى اسم السيد فهو السيد
على الحقيقة ولا يعرف هذا الاسم من يعظم غيره او يرجو
او يخاف سواه فمن عظمه على الحقيقة جعله الله سيداً
بين عبيد يخدمونه كما يخدم العبيد السادة وسيد هو
الذي ساد السادة لسودد ربوبيته وقيل السين
مفتاح اسم السلام ولا سلام سواه فانه اكرم اوليائه
بان سماهم مسلمين وانزلهم دار السلام واكرمهم بسلام
ملائكته المقربين وسلم عليهم بلا واسطة قال الله عز و

قال الله عز وجل سلام قولاً من رب رحيم **ش** قيل الشارة
فيه اشراق انوار الازل على من اشرق عليه وقيل هو شمول
الانوار على اهل المعارف وقيل يشير الى حقيقة الشكر
لطلب المزيد ولما سبق عليهم من المنن ولما هم فيه وقتاً
بعد وقت وعلمهم ان الشاكر لنعمه يؤدي به حقوق
نفسه ولا يرجع الى المشكور في الحقيقة منها وقيل انه ترك
الشهوات والراحات في ابتداء السلوك الى ان يصير مراداً
فيرد الى حال الرفاهية وقيل انه يشير الى مشاهدة ما يبدو
على العارفين من شواهد الحق حيث يتجلى لخصوص الاولياء
فيشهدونه باسرارهم كما يعرفونه بقلوبهم انه ليس كمثله
شيء وقيل انه يشير الى شوق المشتاقين **ص** قيل انه يشير
الى مطالبة العبد نفسه بالصدق في نيته واعماله واحواله واعلى
مقام الصدق التوكل والصدق مخبر من تصحيح المعرفة قال الله تعالى
رجال صدقوا ما عاهدوا الله وقيل انه يشير الى الصبر على النوائب
والمكاره والصبر مفتاح البركات وخير الدنيا والاخرة في صبر ساعة
وقيل انه يشير الى صمدية الحق وانه المصمود اليه بالطاعات بعينه
امتنع من قبول الاشكال والاضداد والاحاطة به وقيل انه يشير
الى تصفية القلوب عن الاكدار والاسرار عن الالتفات الى الاغيار
ض قيل انه يشير الى ضياء انوار المعرفة على اسرار العارفين
وقيل هو الوفاء بضمان ما حمل من الامانة حيث اشفق عن حملها
السموات والارض وما فيهما **ط** قيل انه يشير الى طهارة الاسرار
عن جميع الاغيار وطهارة الجوارح عن المخالفات وقيل انه يشير الى

قلوب المحبين بمحبوبهم وقيل انه يشير الى لوامع الحق اذا اطلعت على اسرار
خواص اوليائه فيكسحها من فنون سكون الاغيار ويجعلها خالصًا
للواحد القهار الجبار من لا يسكن ولا يانس بل يقهر كل من ساكنه
ويطمس كل من نازله **ظ** قيل انه يشير الى حسن الظن بالله وسوء الظن
بالنفس وقيل انه يشير الى ظماء الزاهدين في الهواجر لله وقيل انه يشير
الى النعم الظاهرة وبه يظهر على اسرار العارفين الفوائد والزوايد **ع**
قيل انه يشير الى علمه تعم بالاشياء علم حقيقة لا علم تعلم واستنباط
وقيل انه اشارة الى تباين علوم الخلق وهي على اقسام فحقيقة علوم
الخلق على الشريعة وذلك هو الذي اذا تحقق العبد به اورثه العلم
وعلم العرش معدنه الملائكة وعلم اللوح معدنه خواص الملائكة
وعلم المعرفة معدنه الاولياء وعلم الذات معدنه الانبياء وحقيقة
العلم بالله معدنه قلب محمد صلعم ولذلك قال الله وانك لعلى خلق
عظيم حيث احتملت من حقايق العلوم ما لا تحملها غيرك وخوطب
بقوله فاعلم انه لا اله الا الله وقيل انه يشير الى حسن المعاملة مع الله
ورؤية معاملة الله معه **غ** قيل انه يشير الى الغيب الذي
ستره عن جميع خلقه وقيل انه اشارة الى الاعانة التي ذكرها
النبي صلعم انه ليغان على قلبي وهو رجوعه من حال المشاهدة الى حال
التبليغ فيجد في ذلك اغانة حتى يرجع الى حال المشاهدة وقيل ذلك
تلذذه بمباح الدنيا وقيل ان الغين يشير الى غض البصر عن الكل
بعد مشاهدة الحق **الفاء** قيل اشير فيه فان من خلا من مراد الله او
يتبع امر مراده وقيل انه يشير الى التفويض فمن فوض امره الى الله
سلم من موارد الفتن وقيل يشير الى الفرار منه اليه قال الله تعم ففروا الى الله

ففروا الى الله وقيل انه الى ذلك النفس عن اسر الطبع وهو النفس بالرجوع
الى الحق علمًا بانه المعطي والمانع بالحقيقة **القاف** قيل الاشارة فيه انه
مفتاح اسمه القيوم والقادر والقوي والقابض والقدوس اقام
الاشياء بقدرته وسواها بقوته وجعلها في قبضته وقدس نفسه
ونزهها عما لا يليق به وقيل انه يشير الى القيام بالاوامر وحسن الادب
وقيل انه يشير الى القيمة واهوالها **الكاف** قيل انه يشير الى كمال الحق
وذاته ولجاده الخلق على ظاهر النقص فلم يكمل من الخلق الا من كمله
الحق باسقاط النقص عنه وهو ان يخلصه لنفسه كما قال و
واصطنعتك لنفسي والذي اقسم الله بحيوته بقوله لعمرك
فتمام مرتبة الكمال للرسول صلعم وظاهر الكمال للرسل ورسم
الكمال للاولياء والصديقين ومن كمل من الخلق كل باشرافه على كا
الحق ومشاهدته وقيل انه اشارة الى انه الكافي فمن اكتفى به كفاه
مهم الدارين **اللام** قيل الاشارة فيه الى لوم المريد لنفسه
في جميع احواله طاعة كانت او معصية وقيل انه يشير الى لطف اللطيف
الذي يرد على القلوب والاسرار **الميم** قيل انه اشارة الى انا
الملك انا ملك الملكوت فمن رغب في الملك بل الملوك فليطلب مني وقيل
الميم منته على المريدين بانعام نظرهم ودلالته لهم على صنع
ربوبيته وقيل يشير الى ميل العارفين الى طلب مرضاة الرب
النون قيل الاشارة فيه بالنور الذي يقذفه الله في قلوب
اوليائه فيبصرون به ما وراءهم وامامهم وعن يمينهم وشمائلهم
ويرون الملكوت وهو امام الاولياء الذي جعل حجة للخلق
ليشاهد بذلك النور المعينات معاينة من يشاهدها

من حضور وهو الذي قال النبي صلعم في صفة قلوبهم واذا قذف في ذلك النور
في القلب انفسح القلب وانشرح وانوار الحق التي يبديها على الخلق
ففي الراس نور الوحي وبين العينين نور المناجات وفي السمع نور
النفس وفي اللسان نور البيان وفي الصدر نور الايمان وفي القلب نور
المعرفة فاذا التهب شيء من هذه الانوار غلب على النور الاخر وادخله
في سلطانه واذا التهب الانوار جميعاً صار نوراً على نور يهدي
الله لنوره من يشاء وقيل هي مفتاح اسم النور الواو قيل انه يشير
الى ورد ما ورد على الاسرار من لطائف الفتح وقيل انه يشير
الى مودة الحق لاوليائه وقيل انه يشير الى تلوين الوحي الذي اوحى
الله الى عباده فمنه وحي مشافهة اعلاها للحبيب الذي له مقام
او ادنى وادناها للكليم موسى ووحي الوسايط لساير الانبياء
ووحي الالهام للنحل ووحي القذف والالقاء في قلوب الحواريين
وما قذف في قلب ام موسى وقيل انه يشير الى توقير الرسول
وصون الشريعة والاقرار بولاية الائمة وقيل يشير الى الوحدانية
والوحدانية الهاء قيل انه يشير الى غاية الاشارة وحقيقتها المحيط بكل شيء
والمدرك بكل شيء ولا يحيط به ولا يدرك كنهه احد لا يدركه الابصار
وهو يدرك الابصار احاط بكل شيء علماً ولا يحيطون به علماً
وقيل يشير الى ترك الهوى وشهوات الدنيا وقيل يشير الى هوية الحق
ومتوهم وهم الخلق في هويته لان ذلك غاية ما يمكن الاشارة
اليه اللام الف قيل في لام الف ان الالف شاهد بالانتصاب وثبت
اللام بالاعوجاج على انفراد الالف الذي ليس كمثله شيء فحمل
الالف بقوته ضعف اللام ونقصانه والبسه صفتي النفي

صفتي النفي ونفي الارباب والاضداد والاشكال وقيل الالف هو المشير
الى الوحدانية والتفرد فلما اتصل به اللام البسه نعت النفي
فلما زيد فيه الف اخر صار حرف استغناء واثبات بعد نفي
وهو ابلغ ما يكون في الاثبات وقيل يشير الى قوله خلق ادم خلقه
على استواء القامة وجميل تركيب الهيئة ثم ابدى له نوراً
على مثال اللام فلما نظر ادم اليها انس بها فقال له الحق تريدها
فقال نعم هاكها واعطاه النور فعانقها ادم فابدى منه على مثال
لام الف فجعل الحق صورة لنفي الاضداد والانداد بقوله لا اله
الا الله فلام الف على صورة ادم ومعانقته للنور الذي خص
هو به من بين ساير الخلايق وقيل اشارة الحروف كلها
في لام الف واشارة لام الف في الالف واشارة الالف
في النقطة واشارة النقطة في الفناء الحق واشارة الفناء
الى رؤية الباقي وقيل لام الف اشارة الى علامة النفس
وقيل يشير الى انه لا ياخذك في الله لومة لائم الياء قيل انه يشير
الى انه يدنيك بعبادته ويقويك لاداب خدمته ويعينك
على اداء اوامره وقيل يدنيك من مامولك ويوصلك الى مطلوبك
هذا ما وصل الينا من الاخبار والاثار وكلام الابرار في
اسرار الحروف وذلك الالف من تلك الالوف الباب
السادس في تفسير حروف الجمل شرح اعلم ان الجمل عبارة
عن ثماني كلمات مشهورة مفتتحة بكلمة ابجد يجمع فيها حروف
الهجا على اللغة العربية بلا تكرير وقد جرت العادة
بتعليمها المبتدئين بعد تعلم حروف الهجا مفرداتها و

ومركباتها الثنائية على ترتيب مألوف منشط للطباع على الضبط
وفائدة هذا الضبط اما بحسب الظاهر فامور منها ما قيل انه لا اشعار
للمبتدي ان في كلام العربية تركيبات ثلاثية ورباعية ليستأنس
بوقوع المتخالفات اليه ومنها لا ايناسهم بالفاظ مستعملة
في معنى من المعاني بعد توحشهم من تركيبات مهملة هجائية كما قيل
ان ابجد بمعنى وجد وهوز بمعنى ركب وحطي بمعنى وقف
وكلمن بمعنى صار متكلما وسعفص بمعنى اسرع في التعلم
وقرشت بمعنى اخذه بالقلب وثخذ بمعنى حفظ وضظغ
بمعنى اتم فيكون كلها على صيغة الماضي من الثلاثي او الرباعي
ومنها التفاؤل للمبتدي وترغيبه على التعلم كانه قيل له
فعلت وحفظت واحسنت ويؤيده ما ورد في بعض الروايات
من الحاق كتبت في الاخر ترغيبا له في الكتابة بعد القراءة فيكون
ترجمة ما ذكر من المعنى بالفارسية هكذا • پیدا کرد • در پیوست
واقف شد • سخن گو شد • زود بیاموخت • در دل گرفت • نگاه داشت
تمام کرد • بنوشتن آمد • فيكون معينا للمبتدي في تأليف معان
مربوطة بعضها ببعض يستنبط منها الزكي ان الاهم اللائق
بشأنه في التعلم الاخذ والتركيب والوقوف على المقصود
وتكراره والاسراع في التعلم والاقبال اليه بالقلب والحفظ
والقيام بجهته من الاتمام ثم تحصيل الكتابة ومنها ما ذكره
بعض الفضلاء المعاصرين وهو انه لم يتفق في هذا الجمع
ان يكون حرفان متشاكلان في كلمة واحدة كما ترى من وقوع
الباء في ابجد والتاء في قرشت والثاء في ثخذ والياء في حطي

وحطي وهكذا الامر في الحاء هو الخاء والعين والغين والفاء
والقاف وغيرهما ومن ذلك يعرف ان الواضع لها انما وضع
عن قصد وعلم وغرض فيكون على هذا طريقا في تمييز الحروف
المشابهات نعني عن ذكر الاهمال والاعجام وغير ذلك
ومنها ما فرعوا عليه في قديم الايام من الحساب المشهور
حيث كانت الحروف المجتمعة فيه ثمانية وعشرين فجعلوا سبعة
وعشرين منها الاصول لمراتب الاعداد والعشرات والمات
وواحدا للالف فلم يحتاجوا الى ضم شيء آخر اليها فضلا عن
تكراره كما احتيج في ارقام حساب اهل الهند الى ضم علامة
الصفر ومنها اختصاص الحساب المشهور بالزبر
واستخراج نوع آخر منه بالبينات بهذا التركيب فالاول
اعتبار اول اسماء الحروف فيكون الالف بهذا الاعتبار
واحد والباء اثنين والجيم ثلثة والثاني اعتبار تتمة
الاسماء فيكون الالف بهذا الاعتبار مائة وعشرة مطابق
والجيم خمسين ويتفرع على هذين الاعتبارين لطائف كثيرة
يعرفها ارباب علم الجفر وقد تفطن المحقق الدواني با
باستخراج اسم محمد من لفظ الاسلام حيث طابق
بينات اسمه الشريف لزبر الاسلام واستخراج
اسم علي عم من لفظ الايمان حيث طابقت بينات
اسمه المبارك لزبر الايمان هذا اعتبر واحد من الحسابين
وربما يعتبر جمع الاعتبارين معا فيكون عدد الالف
مائة واحدى عشر ويقال له العدد الملفوظي والحساب الزبر

بينات محمد
١٢٥ م ا ل
١٣٢ اسلام

بينات علي
٩٦ ١٣١
١٣٢
ايمان

العدد المكتوبي و منها ان قوما ادعوا ان مراتب الاعداد
المدلول عليها هذه الحروف منطبقة على مراتب العوالم
ومرآة لمعرفة حقايق الاشياء حتى لو وفقها احد للاطلاع على
خواصها واحوالها ينكشف له احوال الموجودات حتى الحوادث
الماضية والاتية ونقل عن بعض المغاربة انه استنبط
من قوله اذا زلزلت الارض زلزالها وقوع زلزلة عظيمة
في سنة اثنتين وسبعمائة ووقع الامر كما حكم وطائفة
اجروا الحساب المذكور في اسماء الله بل في ساير الاسماء
والالفاظ واستخرجوا من تلك الاسماء ومن الكلمات
القرآنية بل من الادعية السماوية اسامي الملائكة والخدام
والاعوان والشياطين الموكلات عليها وبعضهم وضعوا
طرقا عديدة في وضع تلك الاسماء الالهية وهذه الاعداد
في الالواح ووضعوا قواعد من التكسير الصغير والكبير والمكسر و
تقسيم الحروف على حسب الطبايع من الناري والهوائي
والمائي والارضي وكذا الى النوراني والظلماني وغير
ذلك من التقسيمات التي لا يكاد يحصى واثبتوا ايضا لتكرار
كل من الاسماء بطريق الذكر والورد والمداومة على عددها
المخصوص من الصغير والكبير والوسط خصوصا مع رعاية
امور اخر من موافقته لاسم الذاكر وانضمامه اليه وغير
ذلك فوايد عظيمة كما هو المثبت في دفاترهم ومنها
ما قيل ان علم الجفر انما هو منوط على حساب الجد المغاربة وهو
علم يستخرج منه حكم ما كان ويكون الى يوم القيمة كما ورد

كما ورد في اخبار الائمة عليهم السلام **فصل** اعلم ان حساب
الجمل كان في قديم الايام ويدل على انه من الاوضاع الالهية
ذلك والالهام يترتب عليه تلك الخواص من معرفة الاعمار و
الاجال والحوادث وساير الاحوال والدليل على ذلك
من وجوه الاول ما نقله المفسرون عن بعض الصحابة
في تفسير المقطعات القرآنية ان كل حرف منها يدل على مدة
قوم واجال اخرين حتى نقلوا عن اليهود انهم بعد سماع
مفتتح سورة البقرة قالوا ان مدة شريعة محمد احدى و
سبعون سنة عدد مجموع الالف واللام والميم فلما قرئ
عليهم سائر الفواتح ارتفعت شبهتهم ويؤيد ذلك
ما روى ابو لبيد عن ابي جعفر ع انه قال يا ابا لبيد يملك من
ولد العباس اثنى عشر يقتل بعد الثامن منهم اربعة يصيب
احدهم الذبحة فيذبحهم فئة قصيرة اعمارهم قليلة
مدتهم خبيثة سيرتهم منهم الفويسق الملقب بالهادي
والناطق والغاوي يا ابا لبيد ان في حروف القرآن المقطعة
لعلما جما ان الله انزل الم ذلك الكتاب فقام محمد حتى ظهر
نوره وثبتت كلمته وولد يوم ولد وقد مضى من الالف
السابع مائة سنة وثلاث سنين ثم قال وتبيانه في
كتاب الله في الحروف المقطعة اذا عددتها من غير تكرار
وليس من حروف المقطعة مقطعة حرف ينقضي الا وقيام
قائم من بني هاشم عند انقضائه ثم قال الالف واحد
واللام ثلثون والميم اربعون والصاد تسعون فذلك مائة

وستون ثم كان بدو خروج الحسين بن علي ع الم الله فلما بلغت
مدته قام قائم ولد العباس عند المص ويقوم قائمنا بعد سوم
بالر فافهم ذلك وعه واكتمه الخبر وقد شرحته في كتاب
الاربعين من اراد مراه فليراجع اليه وفيما وجد بخط
ابي محمد الحسن العسكري ع بعد كلام طويل في ذكر شرف
الائمة ع ونبذ من اوصاف الشيعة بهذه العبارة
وسيفجر لهم ينابيع الحيوان بعد لظى النيران لتمام الم والمر
وطه والطواسين من السنين وهذا الكتاب في من جبل
الرحمة وقطرة من بحر الحكمة الخبير الوجه الثاني
روى ثقة الاسلام رض في ابواب التاريخ من كتاب الكافي
باسناده عن ابي عبد الله ع قال ان ابا طالب اسلم بحساب
الجمل وعقد بيده ثلاثا وستين فقد قيل معناه ان اسلامه
غير مختص بلغة دون لغة وبلسان دون لسان على وجه شاع
المطلع عليه جميع الطوائف كما ان حساب الجمل غير مختص
بلغة دون لغة ويؤيد هذا المعنى ما رواه ايضا في الكافي
عن ابي عبد الله ع قلت ان ابا طالب اسلم بحساب الجمل
قال بكل لسان وكذا ما روي عن ابي ذر الغفاري
قال والله الذي لا اله غيره ما مات ابو طالب حتى امن
بلسان الحبشية والظاهر انه امن بكل لسان حتى بلسان
الحبشة وقيل في معناه انه سئل رجل ابا القاسم بن روح
قدس سره ما معنى قول العباس للنبي ص ان عمك ابا طالب
قد اسلم بحساب الجمل وعقد بيده ثلاثا وستين فقال

فقال عنى بذلك اله احد جواد وتفسير ذلك ان الالف واحد واللام
ثلثون والهاء و الالف واحد والحاء ثمانية والدال اربعة والجيم
ثلاثة والواو ستة والالف واحد والدال اربعة فذلك
ثلثة وستون وقيل معناه انه اسلم اسلاما ظاهرا برفع سبابة
اليمنى عند التكلم بالشهادتين كما هو المتعارف في هذه الحالة وقد
مبنى على حساب العقود المشهور في قديم الزمان بين التجار
فقد وضعوا تسعا وتسعين صورة من اوضاع اصابع اليمنى
واليسرى للاشارة الى الواحد الى عشرة آلاف فعلامة الثلاثة
من تلك الصور ضم الخنصر والبنصر والوسطى من اليمنى قريبة من
اصولها وعلامة الستين وضع ظاهر الابهام على باطن العقد الثاني
من سبابة اليمنى كما يفعله الرامي عند الرمي فصورة الثلث والستين لهذا
الاصطلاح توافق ما تعارف في حال اظهار الشهادتين الوجه الثالث
ما ذكره صاحب القاموس وحاصله ان ابجد الى قرشت
ملوك مدين وكلمن رئيسهم وضعوا الكتابة العربية على عدد
حروف اسمائهم هلكوا يوم الظلة فقالت ابنة كلمن شعرا
كلمن هدم ركني هلكه وسط المحلة ● سيد القوم اتاه الحتف
نارا وسط ظله ● جعلت نارا عليهم دارهم كالمضمحلة ● ثم وجدوا
بعدهم ثخذ ضظغ فسموها الروادف ولا يخفى غرابة هذا الكلام
من وجوه عديدة ويوم الظلة هو يوم احتراق اصحاب الايكة
بنار امطرت من سحابة بدعوة شعيب ع حسب ما اقترحوه
بقولهم فاسقط علينا كسفا من السماء الوجه الرابع يدل
على قدم هذا الحساب خبر عيسى روح الله ع قال ما يجيء

وكذا الاخبار الاخر كما لا يخفى على المتتبع ثم ان المصنف ذكر
في هذا الباب خبرين الحديث الاول باسناده عن ابي الجارود
زياد بن المنذر عن ابي جعفر محمد بن علي الباقر عليهما السلام
قال لما ولد عيسى بن مريم ع كان ابن يوم كانه ابن شهرين
فلما كان ابن سبعة اشهر اخذت والدته بيده وجائت به
الى الكتّاب واقعدته بين يدي المؤدب الشرح سر هذا
التفوق ان روح القدس المنفوخ في مريم عليها السلام
لما كان من دون وساطة فيكان تاثيره في كمال التمامية
وذلك لان هذه الارواح البشرية انما ظهرت بعد السلوخ من
عدد كثير من القوى المادية الفلكية والعنصرية بخلاف
ما في آدم وعيسى ع فقد روي عن مولانا الباقر ع في قوله تعالى
وروح منه قال روح مخلوقة خلقها الله في آدم وعيسى علقهما
فيهما من غير جري العادة ففيهما زيادة اختصاص وقد نقل
ان مدة الحمل بعيسى ع كانت اقل من يوم فقد ورد ان مريم عليها
السلام حملت بعيسى بالليل فوضعته بالغداة فكان حملها
تسع ساعات وذلك لما ذكرنا من العلة واذا كان ابن
يوم كابن شهرين كان ابن سبعة اشهر كابن خمس وثلثين
سنة والكتّاب كرمان موضع التعليم وهو من النوادر
وكذا قاله الجوهري وتغليط الفيروزآبادي له غلط وهذا
الخبر حجة عليه المتن فقال له المؤدب قل بسم الله الرحمن الرحيم
فقال عيسى ع بسم الله الرحمن الرحيم فقال له المؤدب قل
ابجد فرفع عيسى ع رأسه فقال هل تدري ما ابجد فعلاه

فعلاه بالدرة ليضربه فقال يا مؤدب لا تضربني ان كنت تدري
والا فاسألني حتى افسر لك قال فسره لي فقال عيسى ع الالف
آلاء الله والباء بهجة الله والجيم جمال الله والدال دين الله
هوز الهاء هول جهنم والواو ويل لاهل النار والزاء
زفير جهنم الشرح هذا التفسير مثل ما سبق في حروف المعجم
من انه قد تفهم من الكلمة بمفتتحها اشعارا بان لكل تفصيل
اجمالا ولكل ظاهر باطنا دائما الى ان الحقايق البدوية محاكية
للامور العودية وان الكلمات المركبة فهي تفاسير الحروف
المفردة وبالجملة معنى هاتين الكلمتين ان الكمالات الحقيقية
التي هي آلاء الله الظاهرة آثارها وان الصفات الذاتية
التي هي نعماؤه التي شملت الاشياء هي الجنة الحقيقية فمن سلك
سبيل الهداية التي هي دين الله وشريعته التي توصل السالك
الى الله فقد فاز فوزا عظيما ومن لم يهتد الى ذلك فقد خسر
خسرانا مبينا ويقع في اهوال الهاوية فويل له حيث كان من
اهل النار الذين لهم فيها زفير وشهيق اعاذنا الله من
ذلك كله بفضله المتن حطي حطت الخطايا من المستغفرين
كلمن كلام الله لا مبدل لكلماته سعفص صاع بصاع
والجزاء بالجزاء قرشت قرشهم فحشرهم فقال المؤدب ايتها
المرأة خذي بيد ابنك فقد علم فلا حاجة له في المؤدب
الشرح هذا طرز اخر في نسج الكلام لاهل البطانة والسر
فقد شاع بين الاحباء ترخيم الكلمات بحذف الاوايل
او الاواسط او الاواخر وانكسار الكلام والمقاصد بحيث

يعرفه من يعرف ولا يطلع من ليس بهذا الرمز واقف فعلى هذا
حطي يكون من حط على صيغة الماضي المجهول مخفف حطت
والياء من الخطايا او من المستغفرين او منهما جميعا ويحتمل
ان يكون الحاء والطاء الساكنة المدغمة من حطت والطاء
المتحركة المدغم فيها من الخطايا والياء من المستغفرين
وكذا كلمن مخفف الكلمات والكلام والنون من قوله
ولم تجد من دونه ملتحدا كما يظهر من الخبر التالي وذلك
اشارة الى قوله تعالى لا تبديل لكلمات الله ولن تجد
من دونه ملتحدا وكذا صعفص والمعجمة الاولى اولا
والثاني اخر مخفف الصاع والقص بالتشديد فالصاع
في المكيل والموزون والقص في النقود وهما اشارتان
الى الجزاء بالاعمال على العدل وذكر الجزاء موضع العمل
من قبيل المشاكلة كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة
واما قرشت فاعلم ان وجود الصاد المهملة ومعجمها
مقامها في صعفض كما في جميع النسخ التى رايناها يدل
على ابتناء التفسير على ابجد المغاربة لكنهم وضعوا الصاد
المهملة موضع السين المهملة والضاد المعجمة موضع مهملتها
ولم نجد في كتب اللغة التى بين ايدينا معنى محصلا للقرس
بالمهملتين اخيرا او قرابة بالشين المعجمة ينافي وجود
صعفض بالصادين المهملة والمعجمة مع ان القرش
بالمعجمة بمعنى الجمع وهو ايضا غير مناسب لان الحشر ايضا
بمعنى الجمع مع السوق وقد عطف عليه بالفاء فلا بد

فلا بد من التغاير اللهم الا ان يقال ان التفريق لغة
تبديد الملك فاستعير ههنا للاماتة لان الميت تبدد بالموت
فتصير المعنى اماتهم ثم وبعد الاماتة حشرهم وجمعهم ليوم
القيمة ثم اعلم انه في هذا الخبر الاتي وفي الاخبار التى
وصلت الينا في تفسير ابجد لم يذكر بعد قرشت باقي الالفاظ
والعجب من هذا انه ورد كذلك في الخبر المروي عن مولانا الصادق ع
في عدد حروف تلك الكلمات حيث قال ع الالف واحد والباء
اثنان والجيم ثلثة والدال اربعة والهاء خمسة والواو ستة
والزاء سبعة والحاء ثمانية والطاء تسعة والياء عشرة والكاف
عشرون واللام ثلثون والميم اربعون والنون خمسون
والسين ستون والعين سبعون والفاء ثمانون والصاد
تسعون والقاف مائة والراء مائتان والشين ثلثمائة
والتاء اربعمائة وانقطع الخبر في قرشت ولا يخفى ان بناء العدد
على ابجد المشهور قبل ولم يذكر الكلمتين الباقيتين لوضوح
الامر فانه اذا تمت المات بقيت الغين المعجمة للالف
اقول لعل ذلك يشعر بما قاله الفيروزابادي في قاموسه
كما نقلنا عنه من ان الباقيتين انما يلحقان بابجد اما ما قاله
واما الذكر بقية الحروف وتمام العدد **الحديث الثاني** باسناده
عن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين ع سئل عثمان بن عفان
رسول الله صلعم من تفسير ابجد فقال رسول الله صلعم تعلموا تفسير
ابجد فان فيه الاعاجيب كلها ويل لعالم جهل تفسيره فقيل يا
يا رسول الله ما تفسير ابجد فقال اما الالف فالاء الله

حرف من اسمائه واما الباء فبهجة الله واما الجيم فجنة الله
وجلال الله وجماله واما الدال فدين الله واما هوز فالهاء
هاء الهاوية فويل لمن هوى في النار واما الواو فويل لاهل النار
واما الزاء فزاوية في النار فنعوذ بالله مما في الزاوية واما
حطي فالحاء حطوط الخطايا عن المستغفرين في ليلة القدر
وما نزل به جبرئيل مع الملائكة الى مطلع الفجر واما الطاء
فطوبى لهم وحسن مآب وهي شجرة غرسها الله عز وجل
ونفخ فيها من روحه وان اغصانها لترى من وراء سور الجنة
تنبت بالحلي والحلل متدلية على افواههم واما الياء فيد الله
فوق خلقه سبحانه وتعالى عما يشركون الشرح فان فيه الاعاجيب
كلها لان فيه اسرار يخاطب الله بها انبيائه واهل سره و
التخاطب بالحروف المفردة وبالكلمات المحذوفة الاوايل والاواخر
وبالكلمة المركبة من الحروف الملفقة من الكلمات الكثيرة من سنة
الاحباب وطريقة الاصحاب كما يعرفه المحبون من ذوي
الالباب وهذا احد الوجوه في نزول المقطعات القرآنية
وايضا هذا التركيب اعظم مفتاح لاقسام الجفر ولوجوه اخر
قد ذكرنا بعضها سابقا وبل لعل الرجل تفسيره وذلك لان
الرجل العلمي والعالم الحقيقي من لم يجمد على الظاهر بل يثقب
بنفوذ بصيرته اسرار الباطن والذي عقل عن الله ووصل
الى العلم اللدني يعرف ان هذا الوضع والتركيب الذي
لا يظهر في الظاهر معناه باطن عميق وسر دقيق وليس ذلك
الا اسرار المبدء والمعاد وحقيقة الابداع والايجاد للاشياء

والاشارة الى ان الانسان من اين وفي اين والى اين وان الحروف
حقايق عقلية وانوار الالوهية لا يعرفها الا من سبقت له العناية
ولقد اشار الى مرتبتها بعض اهل المعرفة بقوله كنا حروفا
عاليات لم نقل متعلقات في ذرى اعلى القلل ثم ان التعبير
يقبل في المرة الثانية يشعر بان السائل الثاني غير الاول وقد مر
سر دلالة الحروف على تلك الحقايق في الخبر السابق وفي الباب
السابق فلنشرح بعض عبارات هذا الخبر مما يحتاج الى البيان
فنقول الهاوية من اسماء جهنم ماخوذة من هوى اذا هلك
او سقط من علو الى اسفل وكانها النار العميقة التي يهوي
اهل النار فيها والويل كلمة عذاب يقال عند الهلكة
ويقال انه واد في جهنم لو ارسلت اليه لماعت من حره
ويرفع وينصب فالرفع على الابتداء والنصب على اضمار الفعل
هذا اذا لم يضف فاذا اضيف تعين النصب لانه اذا وقع
لم يكن له خبر والزاوية ماخوذة من زويت الشيء اذا اخفيته
فهي اسم فاعل بمعنى المفعول او من زويت الشيء بمعنى جمعته
فاسم فاعل بمعناه كانها جمعت قطرا من البيت او من زويت
عنه الشيء اي ابعدته فبمعنى المفعول ايضا لانها ابعد اقطار
البيت والحطوط مصدر بمعنى المفعول لانه متعد
فيكون بمعنى السقوط والنزول وتصير المعنى ونزول ما نزل
به الملائكة واما عطف على الحطوط لمناسبة ان الحطوط
ايضا نزول فكلاهما معنى الحاء فطوبى لهم الضمير للمستغفرين
قيل طوبى اي طيب العيش وقيل اي الخير واقصى الامنية

وقيل طوبى اسم الجنة بلغة الهند فعلى الاولين مصدر كبشرى
وزلفى وزنة فعلى بالضم من الطيب قلبت ياؤه واوا للضمة ما قبلها
وفي الخبر عن النبي ص طوبى شجرة في الجنة اصلها في داري وفرعها
في دار علي فقيل له في ذلك فقال داري ودار علي في الجنة
بمكان واحد وفي خبر آخر هي شجرة في الجنة اصلها في دار النبي ص
وليس مؤمن الا وفي داره غصن منها لا يخطر على قلبه شهوة
الا اتاه به ذلك الغصن ولو ان راكبا مجدا سار في ظلها مائة عام
ما خرج ولو طار من اسفلها غراب ما بلغ اعلاها حتى يسقط
هرما وفسرها النبي ص في هذا الخبر بالشجرة ايضا لكن وصفها
باوصاف منها انه نفخ فيها من روحه فالشجرة هي الحاصلة من
بذر كلمة الاخلاص والايمان في ارض قلب المؤمن التي هي من
طينة عليين ومن اراضي الجنان وتلك الكلمة لما نشأت
من الموطن المحمدي كان اصلها في دار النبي ص ولما كان المقصود
الاصلي من الايمان هو الولاية كان فرع تلك الشجرة في دار علي ع
ولما كان نور النبي ص والوصي واحدا اذ الولاية الكلية فيهما واحدة
وانما الافتراق في النبوة والوصاية ولا ريب ان الوصاية
التي جهتها الحق هي الاصل والمدار عليه فيهما قد اتحدا بالذات
وافترقا بالاعتبار وذلك هو المصرح به في الاخبار المعتبرة
منها ما نص بان نورهما من حين الابداع كان واحدا وانما
افترق في عبد الله وابي طالب وانهم قد وردوا ان في طينتهما
اي طينة ابدانهما صلوات الله عليهما من عليين وهو منشأ
ارواح المؤمنين فدارهما في الجنة واحدة وبهذا صح معنى

صح معنى الخبر الاول ولما كان لكل مؤمن نصيب من معرفة الولاية
المرتضوية التي هي الايمان الحقيقي بل الجنة الحقيقية فكان في
دار كل مؤمن غصن من هذه الشجرة فظهر معنى الخبر الثاني و
لا ريب ان الروح المنفوخ في هذه الشجرة هو روح الايمان
الذي يحيى به القلوب التي في صدورهم وبذلك يحيى كل ما يصدر
عن ذلك القلب من الاعمال والاقوال كما هو المنصوص في
الاخبار ثم ان روية الاغصان من وراء الجنة انما هي بالمنزلي
ولا ريب ان التدلي من سور الجنة التي هي دار النبي والوصي
صلوات الله عليهما والهما يستلزم المتدلى اليه وهو دور
المؤمنين الذين اعتقدوا بولاية مولانا علي بن ابي طالب ع
يؤيد هذا قوله تع مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت
وفرعها في السماء ولعل الثبوت اشارة الى كونها من دار النبي ص
لقوله تع ولولا ان ثبتناك والسماء كل ما علاك ولا ريب ان
ان عليا ع فوق الكل فصح ان فرعها في داره واما اثبات الحلي
والحلل فالحلي من قوله تع يحلون فيها من اساور من ذهب وغيرها
من الايات والحلل من قوله ولباسهم فيها حرير وقوله ويلبسون
ثيابا خضرا من سندس واستبرق واما الوجه في ذلك ان الروح
الايماني عندنا هو الذي يطلق عليه النفس الناطقة ولذلك
لا نقول بوجود النفس الناطقة في اكثر افراد الانسان وبالجملة
من البين ان النفس الحيوانية والنباتية تحت حيطة النفس
الناطقة فكلما يحصل من النفس الاولين والصورة التي قبلهما من
هو الجواهر والفلزات وانواع الفواكه واصناف الحيوان

من الحور والغلمان والطيور فذلك في صقع النفس الناطقة
ثابت وفي قدرتها واقع باذن الله تع وقوله متدلية خبر بعد خبر
لقوله ان اغصانها وهذه الثلثة اى الحلى والحلل والتدلى
على الافواه اشارة الى نتايج الصورة النوعية والنفس النباتية
والحيوانية المحكومة تحت حكم النفس الناطقة كما قلنا وقد
اشرنا في ذلك الى المعتد من اسرار الاخرة فتبصر المتن واما الكاف
فالكاف كلام الله لا تبديل لكلمات الله ولن تجد من دونه
ملتحدا واما اللام فالمام اهل الجنة بينهم في الزيارة والتحية
والسلام وتلاوم اهل النار فيما بينهم واما الميم فملك الله
الذى لا يزول ودوام الله الذى لا يفنى واما النون فنون
والقلم وما يسطرون فالقلم قلم من نور وكتاب من نور في لوح
محفوظ يشهده المقربون وكفى بالله شهيدا واما سعفص
فالصاد صاع بصاع وفص بفص يعنى الجزاء بالجزاء وكما تدين
تدان ان الله لا يريد ظلما للعباد واما قرشت يعنى قرشهم
فحشرهم ونشرهم الى يوم القيمة فقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون
الشرح اكثر هذه الجمل قد سبق بيانها والملتقط للمتاخر قوله
التحدى اى التجاوز واللام في هذا الخبر اشارة الى الالمام الماخوذ من
اللمم والى التلاوم الماخوذ من اللوم لتقديرها باللام مع اتفاق
الثانى في جميع الحروف للام كما لا يخفى فالمام اهل الجنة يعنى
اجتماعهم اما للزيارة انفسهم والتحية والتسليم بينهم واما
لزيارة ربهم حيث اجتمعوا في كثيب الرويه ومعنى الزيارة
توجههم بكليتهم وبجامع انفسهم الى الله سبحانه

سبحانه وانقطاع عن سائر لذات الاخرة وعلى هذا فالتحية
والسلام من الله عليهم بمعنى افاضة الانوار والمراحم والكشف
عن بعض سبحات الجمال لديهم وبحيث لم يحترقوا بذلك
فيتالمون منه بل يتنعمون به واما تلاوم اهل النار فلعن
بعضهم بعضا وتبرى التابعين من المتبوعين وغير ذلك
من اصناف المخاصمات التى ذكرت عنهم في الايات والاخبار
وليعلم ان اشارة الحرف الواحد من هذه الحروف على المعانى
المتقابلة في خبر واحد وفي اكثرها انما يبتنى على التحقيق الذى
ذكرنا من انها اجمالات لتفاصيل المعانى فهى حقايق
بسيطة جمليه ومن المستبين في مظانه ان البسيط العقلى
هو كل الاشياء التى دونه سواء كانت متقابلة ام لا وايضا
من المقرر عند اهل الحق ان في كل جلال جمالا وتحت كل جمال
جلال واما الميم فاشارته الى الملك باعتبار توافق الصدر
والى الدوام باعتبار تطابق عجز الكلمات اما النون فقيل هو الحوت
الذى عليه الارضون وقيل هو الدواة وقيل نهر في الجنة كما روى
عن مولانا الصادق ع انه قال ــــــ وتقدى عبد الرحيم
القصير ع قال سألته عن ن والقلم قال ان الله خلق القلم
من شجرة في الجنة يقال لها الخلد ثم قال لنهر في الجنة كن مدادا
فجمد النهر وكان اشد بياضا من الثلج واحلى من الشهد
ثم قال للقلم اكتب قال وما اكتب قال اكتب ما كان وما هو
كائن الى يوم القيمة فكتب في رق اشد بياضا من الفضة واصفى
من الياقوت ثم طواه فجعله في راس ركن العرش ثم ختم على فم

القلم فلم ينطق ولا ينطق الخبر بتمامه واني بعون الله اخوض في
هذا البحر واغترف معرفة من هذا النهر فاقول ـــــ هذه الشجرة
الخلد وهي التي منع منها ابو البشر منها كما في القرآن هل ادلك على
شجرة الخلد وملك لا يبلى وقد ورد اخبارنا انها كانت شجرة علم
محمد واوصيائه صلوات الله عليهم وذكر في حديث العقل
الذي هو اول الصادر ومن الروحانيين ان من جملة جنوده
العلم فقد ظهر من ذلك كله ان هذه الشجرة عبارة عن النفس
الكلية الالهية التي وقعت التسمية بها في خبر مروي عن
مولانا امير المؤمنين ع خلافا لاكثر علمائنا المحققين حيث
حملوا النور الاول على العقل الاول وعندنا ان التقييد
بالروحانيين واثبات الجنود يابى عن هذا الحمل فعلى هذا
فيكون القلم هي العناية الالهية المدبرة العالم المسماة عند
بعضهم بالطبيعة الكلية المدبرة فيه بارادة الله سبحانه لانها
الصادرة عن النفس الكلية بمقتضى البراهين القاطعة و
يؤيد ذلك ما روي عن مولانا الصادق ع فيما نقل عنه
ان عقل الكل علم الحقول والطبايع قلمه ثم ان النهر الذي في
الجنة عبارة عن الفيض المتصل الواصل من المبدء الاعلى
الى كل موجود بالوجه الخاص الذي له الى مبدئه واما هيهنا
وهو الفيض المقدس الذي يصل من المبدء الفاعل الى الكون
الذي هو الجنة الكل وصيرورته مدادا انما هو حين وصوله
الى المبدء القابل كوصول الزاج الى العفص فالمداد الفاعلي
كالزاج والقوة القابلة كالعفص لان العفص الآخذ في القبض

والمقبوضة انما هو من جهتها ولما كان ذلك الفيض بالقياس
الى المبدء الفاعل في كمال التلألؤ والنورانية والقابل الذي
هو الجسم الكل لم يتلوث كثيرا بالغواشي واللواحق وكان
اللون الحاصل في كمال النورية والقرب من البياض وليس لا
البياض فيكون ذلك المداد ابيض ولما قلت المتوسطات
فيما بين الفاعل والقابل هناك ولا نغص القابل من بعض الغواشي
المكدرة وان قليلا قريبا من الاعتدال الذي هو الوسط
مع شوق كامل للقابل حيث كان ذلك الاوان في
اوايل قرع باد الايجاد والوجود وهو عظيم العطش الى ما
يجري في الانهار الفيض النابع من ينبوع الوجود ومن
البين ان هذا الفيض انما يجيء من معدن الحيوة الذي هو منشأ
الحرارة ومبدؤها كان الحاصل من ذلك احلى من الشهد
ولعل هذا المداد الموصوف هو الحقيقة النورية التي
عندنا قدم من الجسمية التعليمية التي هي محل التقدير
الالهي كما يومي اليه التعبير بلفظ المداد كما لا يخفى ولان
هذه الكتابة انما وقعت في مرتبة التقدير الالهي
المتقدم على القضاء عندنا ولا شك انه لا يتيسر الا مع الجسمية
التعليمية كما قد تبين لك من بياناتنا السابقة فتبصر
واما الورق المنشور فهو الجسم الكل من حيث استلزامه المقدار
فظاهر انه من حيث خلوصه عن الجسمية التعليمية بل بعدها
قبل عروض العوارض الاخر في كمال النورية والصفا فهي
كمرآة مجلوة تحاذي شطر العالم العلوي مملو من الحقايق العقلية

فكلما هو مثبت في الأعلى فيتوسط هذا القلم ينتقش جميع تلك
الحقايق في هذا الرق الذي نشر في ميدان الوجود لجولان مراكب الصور
الحقايق البارزة من مكمن الغيب الى الشهود وهذا الرق الذي قلنا
انه الجسم الكل من حيث هو مجرد دون لحوق شيء اليه باعتبار هيولاه
الاولى يطلق عليه اللوح في بعض الاخبار لكن الحقيق بالحقيقة هو اللوح
المحفوظ الموصوف بانه درة بيضاء طوله ما بين الارض والسماء
وعرضه ما بين المشرق والمغرب ثم اقول لعل معنى الطي هو
جعل تلك الصور الكتابية اجمالات للتفاصيل الواقعة في الكون
او سترها بالصور والاعراض ومعنى جعله في راس ركن العرش
هو دركن تلك الصور من مبادي الفيوضات الواصلة الى الجسم الكل
ومعنى الختم هو اسرها بالغواشي المادية من الصور والاعراض اللاحقة
للجسم بعد تنوعها بانواع الطبايع وتصنفها بصنوف البدايع
بحيث سترها واخفاها الا عن عين من اعطاه الله البصيرة العقلية فيه
كالانبياء والاولياء والائمة عليهم السلام فان كل واحد منهم
يرفع عن تلك الصور المنقوشة ويقرء تلك الاحكام المكتوبة
قدر ما يناسب مرتبته ويحاذي درجته واما نبينا سيد المرسلين
فانه صلى الله عليه وآله قد قرء ذلك الكتابة حرفا حرفا بحيث
لم يشذ منه حرف لانه قد حاذى جميع المراتب ووصل الى
منتهى المطالب فلذلك اختص باعطاء جوامع الكلم وانزل اليه
القرآن الذي جمع جميع الكتب المنزلة على الانبياء عليهم السلام
وغير ذلك واذا تحققت بهذا التحقيق الذي الهمناك لم تسمع من
احد ظهر لك معنى عبارة الخبر الذي نحن بصدد شرحه فالقلم الذي

فالقلم الذي من النور قد عرفته من تلك البيانات واما الكتاب فهو
الرق المنشور الذي قد اشرنا الى لمعة من سره واللوح هو الهيولى الاولى
التي للكل فانها تحفظ كلما يفيض عليها من صور الحقايق الالهية
ويظهر في موطن الشهود فيشهدها ويقرؤها المقربون من الملائكة
والنبيين والوصيين صلوات الله عليهم اجمعين والحمد لله
رب العالمين تذييل في معاني الاخبار للمصنف ره ان
شمعون سأل النبي صلعم فقال اخبرني ما ابوجاد وما هوز وما
حطي وما كلمن وما سعفص وما قريشات وما كتب فقال
رسول الله صلعم اما ابوجاد فهو كنية آدم ع ابى ان ياكل من الشجرة
فجاد واكل واما هوز هوى من السماء فنزل الى الارض واما حطي
احاطت به خطيئته واما كلمن كلمة الله عز وجل واما سعفص
قال الله عز وجل صاع بصاع كما تدين تدان واما قريشات اقر
بالسيئات فغفر له واما كتب فكتب الله عز وجل عنده في اللوح
المحفوظ قبل ان يخلق آدم ع بالفي عام اقول وجه هذا التفسير
ان ابجد وابيجاد في المشهور اسمان لهذا التركيب ولعل
ابجد مخفف ابيجاد كما ان ابيجاد مخفف الكلمات المفسرة
في هذا الخبر او في الاخبار الاخر كما سبق وكلمة ابي في ابيجاد
باعراب الاسماء الستة كما وقع في هذا الخبر مرفوعا
وفي اخر بالياء وبالالف في اخر ولكن اشكل الامر في
انه على هذا يكون اسما وقد فسر بالفعل في هذا الخبر اللهم
الا ان يبنى على الاشتقاق الصغير لاشتراكهما في كون
الحرفين الاولين فيهما واحدا واخرهما ناقصا ويقال

في الكلمة الواحدة يندرج جميع معاني الكلمات التي
في هذا الباب كما هو راي اهل التحقيق وان كان مرجع هذا
الى الاول كما لا يخفى ادنى تأمل ان الالف والتاء مأخوذتان
من ابى والواو اما من هو الذي يضمر في الفعل فاظهر
هنا وخفف واما واو حصل من اشباع ضمة الاب
حين الرفع ثم صار محل الاعراب عند التركيب وبالجملة
فابو جاد كنية ابينا ادم عم وجاد بمعنى اكل كما قال في المجمل
الجود المجيع وهذا مثل ما ورد في خبر مكالمة النملة مع سليمان
النبي عم من ان سمى داود لانه داوا جرحه بود اى عالج جراحة
قلبه بمحبة الله تع وقد شرحناه في الاربعين واما هوز
فالهاء والواو من هوى بمعنى سقط والزاء من نزل اى هبط
الى الارض واما حطي فلعل الحاء والطاء المدغمة من احاطت
والطاء المدغم فيها والياء كلاهما من الخطيئة واما قرشت
فهي مخففة اقرت بالسيئات لكن في تقديم الياء اشكالا كما
وقع في النسخ التي رايناها واما كتب فلم يخفف ثم اعلم
ان حاصل المعنى يصير هكذا ادم ابى ان ياكل من الشجرة فجاع
ثم اكل فسقط من سماء القرب الذي هو الجنة الحقيقة ونزل
الى الارض لاجل المكافات فاحاطت خطيئته فتلقى
من ربه كلمات التوبة واقر بسيئاته فتاب الله عليه
فغفر له ولكن كتب الله ذلك في اللوح المحفوظ **فصل**
ليعلم ان ما في هذا الجزء ما في حيز المتن من وجود الصاد
المهملة في اول سعفص والمعجمة في اخره وكذلك وجود

السين المهملة في قرشت انما هو مبني على ابجد المغاربة
واما وجود كتب فليس بموجود فيه ولا في ابجد المشهور واما
ابجد المغاربة فهكذا ابجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت
ثخذ ظغش بالصاد المهملة في اول صعفص والضاد المعجمة
في اخره والسين المهملة في قرست والظاء المعجمة في اول ظغش
ثم الغين المعجمة ثم الشين المعجمة وحساب مخالف لما هو المشهور
في ابجد الذي عندنا وقد بسطنا الكلام فيه في كتاب الاربعين
الباب السابع تفسير حروف الاذان والاقامة **الشرح** الحرف
على المفرد من حروف التهجي وعلى قسم الفعل والاسم وعلى الاعم
منهما جميعا وعلى الكلام التام وعلى الجملة مع متعلقاتها وعلى
بيت القصيدة وعلى مصراعه وعلى جملة القصيدة كل ذلك
شايع في استعمالاتهم قيل الاذان بفتح الهمزة الاعلام والاجازة
اما من الاذن بمعنى العلم ومنه بمعنى الاجازة وعلى التقدير
اما ان يكون فعالا بمعنى التفعيل كالسلام والكلام بمعنى التسليم
واما اصله الافعال فصار فعالا كالايمان صار امانا في قول
ويحتمل ان يكون فعالا من التفعيل اى من التاذين بمعنى النداء
قال تع فاذن مؤذن قال سبحانه مخاطبا لابراهيم عم واذن
في الناس بالحج بدليل ما ورد في الخبر والاقامة اما من اقام العود
اذا قومه لانها يصير سببا لتقويم الصلوة او لتقويم الصفوف
واما من اقمت السوق اذا جعلتها نافقة لانها يصير سببا
وايما للقيام الى الصلوة والمحافظة عليها وقيل من قام به
بمعنى التشمر لاداء الصلوة من قولهم قام بالامر اذا جد فيه

وقيل لاشتمالها على الامر بالقيام الى الصلوة واما في الشرع فهما
عبارتان عن الفاظ مخصوصة متلقاه من الشارع على وجه
مخصوص **الحديث الاول** باسناده عن ابى زيد عياش بن
يزيد بن الحسن بن على الكحال قال اخبرنى ابى يزيد بن الحسن
قال حدثنى موسى بن جعفر عن ابيه جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن على
عن ابيه على بن الحسين عن ابيه حسين بن على عليهم السلام قال كنا
جلوسا في المسجد اذ اصعد المؤذن المنارة فقال الله اكبر
الله اكبر فبكى امير المؤمنين على ع وبكينا لبكائه فلما فرغ
المؤذن قال اتدرون ما يقول المؤذن قلنا الله ورسوله
ووصيه اعلم فقال لو تعلمون ما يقول لضحكتم قليلا
ولبكيتم كثيرا **الشرح** الجلوس جمع جالس كالسجود والشهود
جمع ساجد وشاهد في قوله تعالى والركع السجود وكنا
شهودا اذ تفيضون فيه اما بكاء الامام عليه السلام
فلغلبة سلطان الشوق عليه حيث نادى منادى الحق
بالتقرب اليه وهجوم مواكب الحقايق وعساكر الاسرار
لتعرج بها الى العزيز الغفار واما بكاء الحاضرين فبسبب
بكائه ع واما انهم لو علموا معنى الاذان لضحكوا قليلا
وليبكوا كثيرا فلانه مع ما اشتمل من الحقايق والمعارف
التى قد ذكرها الامام ع شرذمة منها في هذا الخبر يشير الى معارج
السالكين الى الله قدما قدما والى مقامات العارفين
درجة درجة ثم لا تظنن من ذكر التكبير مرتين انه كذلك
في الاذان كما ذهب الى هذه التثنية قوم واستندوا بروايات

بروايات لها محامل ليس هنا مقام ذكرها بل الغرض هنا حكاية التكرير
كما ورد نظير ذلك في اكثر الاوراد والاذكار مثل ما ورد في
قنوت الوتر ثم تقول العفو العفو مائة مرة وفي سجدة الشكر
قل شكرا شكرا وانما الغرض تكرار هذه الكلمة بذلك العدد
وستسمع ان هذا الخبر مما يدل على تربيع التكبير انشاء الله تعالى
المتن فلقوله الله اكبر معان منها ان قول المؤذن الله اكبر
يقع على قدمه وازليته وابديته وعلمه وقوته وقدرته وحلمه
وكرمه وجوده وعطائه وكبريائه فاذا قال المؤذن الله اكبر فانه
يقول الله الذى له الخلق والامر وبمشيته كان الخلق ومنه
كل شئ للخلق واليه يرجع الخلق وهو الاول قبل كل شئ لم يزل والاخر
بعد كل شئ لا يزال والظاهر فوق كل شئ لا يدرك والباطن دون
كل شئ لا يحد فهو الباقى وكل شئ دونه فان **الشرح** الفاء في فلقوله
لتفصيل التكبير معانيه بمعنى ان لهذا الحروف في كل موضع معنى يناسبه
حتى انه لو تكرر لكان لكل مرة معنى وذلك لا ينافى ان يكون له
في المرة الواحدة معان متكثرة فالمرة الاولى معناه ما اشار اليه
بقوله ع منها مع كونها مشتملة على القدم والعلم والقدرة
وغيرها والمرة الثانية ما اشار اليه بقوله والوجه الاخر ثم ذكر
بعده وجهان اخران يصير المجموع معنى التكبيرات الاربع
للاشارة الى ان له في كل مرة معنى يناسب مرتبة السالك
الى جوار الله بالترقى الى مقام بعد اخر ولما كان المبدأ في كل شئ
يشتمل على ما دونه بالاجمال ذكر للتكبير الاولى اتم اربعة معان
اولها ما ذكرنا بقوله فاذا قال المؤذن بمعان الفا تفسيرا

لقوله يقع على تقدمه الى آخره بيان ذلك انه فسر تكبيرة الاولى
بانها يقع على امور كالقدم والازلية وغير ذلك وهذه
معان متعددة للتكبير الواحد ثم بين الثلثة الاولى بانه
الذى له الخلق الى آخرها نقلنا وبين العلم بقوله والمعنى
الثانى وبين القوة والقدرة بقوله والمعنى الرابع وسنشرح
كل منها فى مقامه مع ذكر المناسبات والترتيب فاقول ان
اللفظة الجلالة الواقعة فى التكبيرات الاربع دلالة على
اربع مراتب من الصفات الكمالية بحسب الوقوع فى صدر
الاذان فالدلالة الاولى فى التكبير الاول انما هى على اربع
صفات هى الازلية والعلم والقدرة والحلم اما على
الازلية فلانه اذا قال المؤذن فى اول الامر الله اكبر فانه
يقول الله الذى له الخلق والامر وذلك على انه المبدء
الاول بالاختيار المطلق لانه بمشيته وجد الخلق ومنه
كلما ظهر فى الخلق من الكمالات فهو المبدء ومن البين ان
مبدء الكل بمعنى ان لا شيء فى الخلق الاول وهو منه يجب ان
يكون مرجعا ومعادا للخلق فهو الاول والآخر كما بينا
وهو الظاهر لان الاشياء مظاهر نوره وهو الباطن لانه
لا يخفى منه شيء فتبين من ذلك انه الباقى والثابت لان
الاشياء على ليسها وفنائها ولا يخفى ان الجمل الاربع بعد
الاوصاف الاربعة انما هى لتحقيق معانى تلك الصفات
وقد سبق بيانها فى تلك المجلدات المتن والمعنى الثانى
الله اكبر اى العليم الخبير وعلم ما كان وما يكون قبل ان يكون

قبل ان يكون قبل ان يكون والثالث الله اكبر اى القادر على كل شيء
يقدر على ما يشاء القوى لقدرته المقتدر على خلقه القوى
لذاته قدرة قائمة على الاشياء كلها اذا قضى امرا فانما
يقول له كن فيكون والرابع الله اكبر على معنى حلمه وكرمه يحلم
كانه لا يعلم ويصفح كانه لا يرى ويستر كانه لا يعصى لا يعجل
بالعقوبة كرما وصفحا وحلما الشرح بعدما افاد تفصيل معنى
الدلالة على الازلية فى التكبيرة الاولى شرع عليه السلام فى
تفصيل المعانى الثلثة الاخر المشتملة عليها هذه التكبيرة
فالمعنى الثانى اى الصفة الثانية المدلول عليها التكبيرة الاولى
من الاذان هو ان الله العليم الخبير اكبر وان الله اكبر لانه العليم
الخبير الذى علم ما كان وعلم ما سيكون قبل كونه فهو عالم
بكل شيء فهو من هذه الجهة اكبر لاحاطته بكل شيء علما والمعنى
الثالث اى الصفة الثالثة المقصود من التكبيرة الاولى ان
الله القادر اكبر وان الله اكبر لانه القادر على كل شيء حيث يقدر
على ما تعلقت به مشيته فيكون قويا غالبا على كل شيء لكونه قادرا
عليه والقادر القوى عبارة عن المقتدر فيكون مقتدرا
على الخلق ولما لم يكن قدرته غير ذاته من دون اعتبار امر اخر
غير الذات وهى بالنسبة الى جميع الاشياء على السواء فيكون
قدرته متعلقة بجميع الاشياء قدرة نافذة اذا قضى امرا فانما
يقول له كن فيكون لانه لا يمتنع عنه شيء والمعنى الرابع اى
الصفة الرابعة التى اشتمل عليها التكبيرة الاولى
اجمالا هو ان الله اكبر لكون حلمه وكرمه وصل الى كل شيء

فهو من هذه الجهة اكبر لانه حليم كانه لا يعلم بالمعصية من خلقه
ويصفح ويتجاوز كانه لا يرى ما هم فيه من المخالفة ويستر
على المذنب كانه لا يعصى ولا يأخذ بالعقوبة فورا عسى ان
يتدارك العبد بالتوبة وذلك كله لكرمه وصفحه
وحلمه المتن والوجه الاخر في معنى الله اكبر اى الجواد
جزيل العطا كريم الفعال والوجه الاخر الله اكبر فيه نفى
كيفيته كانه يقول الله اجل من ان يدرك الواصفون قدر صفته
الذى هو موصوف به وانما يصفه الواصفون على قدرهم
لا على قدر عظمته وجلاله تعالى الله ان يدرك الواصفون
صفته علوا كبيرا والوجه الاخر الله اكبر كانه الله اعلى واجل
وهو الغنى عن عباده لا حاجة به الى اعمال خلقه الشرح هذه
الوجوه الثلثة هي معاني ثلث تكبيرات الاذان الواقعة
بعد التكبيرة الاولى التي تقدم ذكرها معانيها فالتكبيرة
الثانية لما ذكرت بعد التكبيرة الاولى التي تدل على
صفاته الذاتية التي هي المبدئية والعلم والقدرة فالاولى
ان يكون اشارة الى الفيوضات الذاتية من الجود والعطاء
الواردة من عنده فيكون معناها الله اكبر لانه الجواد
على كل شيء بكل ما ينبغي فهو اكبر من كل شيء ثم لما كانت التكبيرتان
كما بينا للدلالة على انه اكبر من كل شيء بتلك الجهات التي
ذكرنا فالاحرى ان تكون التكبيرة الثالثة لبيان انه
اكبر من ان يصفه الواصفون بل من ان يوصف بوصف
ويكون الرابعة لتعاليه عن وصف الواصفين وعن عباده

وعن عبادة العابدين فالواصفون انما يصفونه بقدر فهمهم
وسعة علمهم لا بقدر عظمته والعابدون انما عبادتهم
للتقرب اليه تعالى لا لحاجة له سبحانه اليهم والى عباداتهم
والفاظ الحديث واضحة المتن واما قوله اشهد ان لا اله الا الله
فاعلام بان الشهادة لا تجوز الا بمعرفته من القلب كانه يقول
اعلم انه لا معبود الا الله عز وجل وان كل معبود باطل
سوى الله عز وجل واقر بلساني بما في قلبي من العلم بانه لا اله
الا الله واشهد انه لا ملجأ من الله الا اليه ولا منجا من
من شر كل ذى شر وفتنة كل ذى فتنة الا بالله الشرح الشهادة
اخبار عن وقوع امر واعلام بما سبق من خبر والعلم لا يكون
الا للقلب فاللسان يخبر عما في القلب فالمؤذن اذا كان غير المصلي
بان يؤذن للجماعة فانه كاللسان لصاحب الشريعة يخبر الجماعة
في دار من المنارة عما شهد الرسول بقلبه وان كان هو المصلي
كما في صورة الانفراد فاللسان هو المؤذن الذي صعد في منارة
الراس يخبر جماعة القوى والاعضاء بما عقد به قلبه وعلم به
التوحيد وهذا هو الذي افاده الامام ع بقوله فاعلام ويقول
واقر بلساني بما في قلبي فالباء الاولى للالة والثانية صلة الاقرار
ولما كان لفظة الجلالة مما يحتمل اشتقاقه من معان متعددة بل
عنده كل هذه المعاني ماخوذة فيه وكان اساس تلك المعاني
معنى المعبودية والملجائية ذكرهما في معنى التهليل الاول
كلا المعنيين والفاظ الحديث واضحة المتن وفي المرة الثانية
اشهد ان لا اله الا الله معناه اشهد ان لا هادي لي الا الله

ولا دليل لى الا الله واشهد الله بانى اشهد ان لا اله الا الله
واشهد سكان السموات وسكان الارضين وما فيهن
من الملائكة والناس اجمعين وما بينهن من الجبال والاشجار
والدواب والوحوش وكل رطب ويابس بانى اشهد ان لا خالق
الا الله ولا رازق ولا معبود ولا ضار ولا نافع ولا قابض
ولا باسط ولا معطى ولا مانع ولا رافع ولا واضع ولا
دافع ولا ناصح ولا كافى ولا شافى ولا مقدم ولا مؤخر
الا الله له الخلق والامر وبيده الخير كله تبارك الله رب
العالمين الشرح لا ريب ان التكرار انما يكون لتعدد المراد
من الجمل المتكررة فاما ان يكون لاختلاف معانيها كما فى
التكبيرات واما للتبجيل او للاشهاد واما لغير ذلك فذكر
ان المرة الثانية فى التشهد للتبجيل والاشهاد قوله وفى
المرة صلة لقول المؤذن واشهد مقول القول ولما كانت
الهداية الى الاسلام والدلالة على التوحيد انما هى من الله
ذكرها اولا اداء للشكر ثم اشهد الله بالشهادة وقوله
واشهد بضم الهمزة وكسر الهاء متكلم من الافعال ثم جعل
ساكنى السموات والارضين شهودا فقوله من الملائكة والناس
اجمعين اما بيان للموصول على ان يكون ما فيهن يرجع الى
السموات فيكون وما بينهن ثانيا يعود الى الارضين ومن الجبال
بيانا للموصول الثانى لان ما فى السموات الا الملائكة واما
ناس كالانبياء على ما فى الاخبار وما فى الارض اما جبال
اى معادن او نبات او حيوان ويكون الموصول الثانى ايضاحا

ايضاحا او بيانا لسكان السموات او سكان الارضين على الترتيب
واما ان يكون كلاهما فيهن يرجع الى الارضين فيكون تقسيما
لما فى الارضين من الملائكة الموكلة عليها والناس ومن المعادن
ونظيرهم وبالجملة انواع ذوى العقول واجناس غيرهم ولما
كانت لفظة الجلالة جامعة للدلالة على جميع الاسماء كما سبق
مرارا ذكر بعضها فى الشهادة مما يدل على الصفات الظاهرة
لكل احد اعتقد بوحدانيته تعالى ثم اجمل جميع الاسماء فى
قوله له الخلق والامر ولم يشتهر الناصح فى اسماء الله تعالى والظاهر
انه محمول على الوصف من اصل النصيحة الخلوص وفى الخبر
النصيحة لائمة المسلمين قيل هى شدة المحبة ويقال رجل
ناصح اى نقى القلب فيمكن ان يكون الناصح فى صفات الله عز
شانه لشديد الحب او النقى المنزه عما لا يليق بجناب
عزه والمقدم والمؤخر كلاهما على صيغة اسم الفاعل المتن
واما قوله اشهد ان محمدا رسول الله يقول اشهد الله
انى اشهد ان لا اله الا هو وان محمدا عبده ورسوله ونبيه
وصفيه ونجيبه ارسله الى كافة الناس اجمعين بالهدى
ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون
واشهد من فى السموات والارضين من النبيين والمرسلين والملائكة
والناس اجمعين انى اشهد ان محمدا سيد الاولين الشرح
لما كان اما الشهادة بالوحدانية اقرار بالله الذى هو على كل شىء
شهيد فالايقان باتخاذه شهيدا على كل الاقرار سيما
الشهادة برسالة سيد الكل ولما كان الاقرار بالرسول يشمل

على الاقرار بالوحدانية الالوهية لان الرسول انما هو من الله ادرج الشهادة
بالالوهية في الشهادة بالرسالة فقال اني اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا صلعم عبده ورسوله ولما كانت العبودية التامة
اشرف جميع الصفات بل هي كالسبب في اعطائه الرسالة الختمية
قدمها على الرسالة ولما كانت هي اعظم من النبوة وهي اعظم من
الباقيين قدم الاولين على الاخرين وكافة الناس عامتهم
قيل هي مصدر على فاعلة بمعنى الاحاطة ماخوذة من كفة الشيء
بمعنى صرفه وطرفه لانه اذا انتهى الشيء الى الطرف كف عن الزيادة والمراد
بالدين في قوله على الدين اما مقابل الدين الحق من الاديان المنسوخة
والملل الباطلة فغلبة الرسول عبارة عن ابطال دينه جميع الاديان
ونسخه اياها وهذا ظاهر واما ان يكون المراد به جنس الدين
الحق فمعنى غلبة دين الرسول على جميع الاديان الحقة استيلاؤه
عليها واشتماله على حقايق تلك الاديان واحتواؤه على جميع
اسرارها وهذا هو معنى تصديق هذا الدين لساير الاديان في
قوله تعم مصدقا لما ذكر في القرآن واما دلالة هذه الشهادة الناس
وغيرهم فلان الرسالة الختمية المختصة بسيد المرسلين لما اشتملت
على ساير الرسالات اشتمال الدايرة على جميع النقاط المفروضة
منها وقد حققنا ذلك في المجلدات السابقة كان اقرارها اقرارا
بجميعها وذلك يقتضي حضور المرسلين مع اممهم على الاجمال
في نظر المؤذن فاستشهدهم على تلك الشهادة وسر ذلك
ان الصلوة التامة التي جاء بها نبينا صلعم انما هي حالات ومقامات
جامعة لجميع احوال الانبياء ومقاماتهم في خدمة ربهم الا ترى

الصلوة
الا يرى ان الصلوة بعضها القيام فقط وبعضها الركوع وانما
التامة ذات القيام والركوع والسجود مختص بهذه الشريعة المقدسة
ويؤيد ما قلنا التقييد بانه صلعم سيد المرسلين كما لا يخفى
المتن وفي المرة الثانية اشهد ان محمدا صلعم رسول الله يقول
اشهد ان لا حاجة لاحد الى احد الا الى الله الواحد القهار الغني
من عباده والخلايق اجمعين وانه ارسل محمدا صلعم الى الناس بشيرا
ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا فمن انكره وجحده
ولم يؤمن به ادخله الله عز وجل نار جهنم خالدا مخلدا لا ينفك
عنها ابدا الشرح اي قول المؤذن في المرة الثانية الشهادة بالرسالة
يريد التسجيل على السامعين بحيث لم يدع لهم انكار السماع
وانه قد ابلغ من الله انه رسول الله صلعم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي
فعليها بيان ذلك ان الخلق كلهم محتاجون في جميع امورهم الى الله
لانه لا ضار ولا نافع الا هو كما علم في الشهادة الثانية
بالالوهية وان الله تع هو الغني عن عباده ومن ذوي
العقول وعن جميع الخلايق فلا حاجة له تع في ارسال الرسل
بل الخلق محتاجون اليهم في الاهتداء بمصالحهم ومضارهم
في المعاش والمعاد فالحق سبحانه وتع ارسل الرسل تفضلا على
عباده وخصوصا سيدنا خاتم النبيين حيث ارسله رحمة
للعالمين فمن امن به فقد اهتدى ومن انكره ومن لم يؤمن به
فجزاؤه جهنم خالدا فيها لانه لم يسئل اجرا على الرسالة
وانما بشر باثابة المطيع وانذر عن المخالفة ويدعو الى الله
بامره لانه السراج المنير الذي يستنير به من سلك طريق الحق

قيل في معنى السراج المنير انه يهتدى به في الدين كما يهتدى بالسراج
في الظلام ويمد بنور نبوته نور البصاير كما يمد بنور السراج نور الابصار
وقيل ذا سراج اي ذا كتاب للشرع واما قوله حي على الصلوة اي
هلموا الى خير اعمالكم ودعوة ربكم وسارعوا الى مغفرة من ربكم
والمقآء ناركم التي اوقدتموها على ظهوركم وفكاك رقابكم التي
رهنتموها بذنوبكم ليكفر الله عنكم سيئاتكم
ويغفر لكم ذنوبكم ويبدل سيئاتكم حسنات فانه
ملك كريم ذو الفضل العظيم وقد اذن لنا معاشر المسلمين
بالدخول في خدمته والتقديم الى بين يديه الشرح قالوا فتحت
الياء من حي لالتقاء الساكنين مع هل على الفتح وجعلتا اسما
واحدا مثل خمسة عشر واذا وقفت عليه قلت حي هلا والالف
لبيان الفتحة كالهاء في كتابيه وحسابيه وقد يجعل بدل هل
على كما في حي على الصلوة ونقل ان بعض العرب يقول هنا حي
هل الصلوة فيصلون بهل كما نصل نحن بعلى ومعناه ائتوا الصلوة
واقربوا منها وهلموا اليها واقبلوا اليها يستوي فيه الواحد
والجمع والتذكير والتأنيث ثم لما كان الماخوذ في معنى حي
امورا كالتقريب والسرعة والاقبال وغير ذلك من البين انها
تختلف باعتبار المامور به ذكر ثم في معناه اكثر هذه المعاني
لكن على الترتيب السلوكي ليحرك بذلك باعث الشوق ويتوجه
العبد بكلمة متدرجا الى ما فوق اما كون الصلوة خير الاعمال
فلانها افضلها بعد المعرفة لانها عمود الدين اذا قبلت قبل
ماسواها واذا ردت رد ماسواها واما انها دعوة الرب

دعوة الرب فلانها قربان كل تقي واما انها المغفرة فلان من صلاها
بشرائطها غفر له كيوم ولدته امه ولما كانت تتمة في المغفرة من
ساير القربات كانت عين المغفرة ولذلك اشارة الى قوله سبحانه
سارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض فيكون
الصلوة جنة ايضا بالبيان المذكور واما اطفاء النار فاشارة الى الخبر
المروي من الطريقين عن النبي صلى الله عليه وآله ان حضر وقت الصلوة
نادى مناد من السماء يا بني آدم قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها
على ظهوركم فاطفؤها بصلوتكم اما التعبير عن الذنوب
بالنيران فلانها في الظاهر اسباب لدخول النار المعدة
للعاصين فاطلاق النيران على الاعمال القبيحة تسمية للسبب
فاطفاؤها اذ انها في التحقيق تلك الاعمال هي النيران من حيث
ان صورتها الظاهرة هي في الحقيقة صورة النار الباطنة
الا انها لا تدرك بالصورة الباطنة الا بعد المفارقة ففي
الخبر انما هي اعمالكم ترد اليكم واما الايقاد على الظهور فلان الذنوب
بحسب آثارها على انحاء شتى ومع ذلك تنقسم ثلثة اقسام
منها ما يكون حجابا بين الله وبين العبد وهذا القسم يكون
امورا تجاه وجه العبد الى ربه ومتعلقة بالاصول الاعتقادية
ومنها ما يكون محيطا بالعبد وهذا القسم يكون امورا ملفقة
من الاصول والفروع من موبقات الكبائر ومنها ما يكون
احمالا على الظهر وهذا القسم يكون امورا متعلقة بالفروع
وبعض الكبائر والاقسام الثلثة منصوصة في الكتاب العزيز
والظهر انما هو وجه العبد الى نفسه وذلك معنى النار التي

هي اصله جهنم ولما كانت الصلوة رحمة فاطفاء النيران بها انما هو
بان يمطر بسببها ماء الرحمة فيطفيها واما رهن الرقاب بالذنوب
فلان العبد باقترافها اخذ المنفعة الحاصلة منها واللذة التي
نال منها فكانت نفسه رهينة بها ولا يخفى ان تعلقها بالذنوب لله
تشعر بانها من القسم الثاني وهي الذنوب المحيطة بالعبد واما
فكها فان الرهن انما يفك اما باداء الدين وذلك بان يؤدي
الحقوق الى اهلها ويذيق الجوارح الم الارتياض عوض ما ذاق
لذة الشهوات الى غير ذلك من اسباب التوبة واما بان يفعل
ما يرضى صاحب الدين فلا يؤخذ بالعوض والعالم كله ملك
الله والمعاصي حدود الله فاذا ادى العبد صلوة مكتوبة يرضاها
الله فلعل ذلك يوجب فك رقبته من دين الذنوب بفضل الله
وعلى هذا الوجه فتكفير السيئات حسنات ظاهر واما بان
خصوص الصلوة يوجب فكاك الرقاب من الذنوب التي
يحيط بالعبد كما انها تطفي الذنوب التي اوقدت النار على
الظهور ثم يمكن ان يكون التكفير يعود الى فكاك الرقبة
وغفران الذنوب يرجع الى المسارعة الى المغفرة والتبديل
الى اطفاء النيران كما لا يخفى وقد عرفت انفا معنى التكفير
والتبديل وان الفرق بينهما بان في التكفير لا يجب بقاء
ذات الخطيئة بل لا بد من ابطالها ومحوها بخلاف التبديل
فان المعتبر فيه بقاء الذات مع تبدل الصورة لانه اذا
تعدى الى مفعولين يكون بمعنى التصيير الاعمال وصيرورة
السيئة حسنة انما يكون بتبدل الصورة القبيحة التي هي اثر السيئة

السيئة الى الصورة الحسنة التي هي اثر الاعمال الصالحة واما للمغفرة
هي اصلها الستر ولعل في ذلك لئلا يطلع عليه احد غير الله تعالى
ثم يمحو عنه اثره بفضله قوله عم وقد اذن لنا بالدخول فيه
باشتقاق الاذان من معنى الاعلام حيث عدى بالباء وقوله
في بيان المرة الثانية كما يأتي فقد اذن لنا في ذلك يؤذن
بانه اخذ الاذان بمعنى الاجازة حيث تعدى بكلمة في
وذلك يظهر من تتمة اجزاء الصلوة هي خدمة الرب تعالى ثم تقدم الى
قربه فلذلك ورد ان الصلوة معراج المؤمن وقد سبق منا
في المجلد الاول ما عسى يصلح ان يكون شرحا لبعض اسرارها
المتن وفي المرة الثانية حي على الصلوة اي قوموا الى مناجاة
ربكم وعرض حاجاتكم على ربكم وتوسلوا اليه بكلامه وتشفعوا
به واكثروا الذكر والقنوت والركوع والسجود والخضوع والخشوع
وارفعوا اليه حوائجكم فقد اذن لنا في ذلك الشرح لما كان اللائق
بعد الامر بالمسارعة الى الصلوة الامر بالقيام لها وكذا بعد الحكم
بان الصلوة خير الاعمال وعين المغفرة والرحمة الحكم بانها مناجاة
الرب تعالى والمكالمة معه بكلامه فسر الامام عم الحيعلة الثالثة
بالامر بالقيام الى المناجات وعرض الحاجات وبالتوسل
اليه بكلامه من دون وساطة بشر او ملك في ذلك نهاية الكرامة
والقربة التي ليست فوقها قربة والضمير المجرور في تشفعوا به اما
راجع الى الكلام فيكون كالتفسير لقوله توسلوا واما الى يعني
الى الله فيكون المعنى اجعلوا الله شفيعا عند نفسه لانفسكم
حيث بلغتم منزل الحاجات ومقام التكلم معه بنفس كلامه من قبل

ما ورد في الدعاء اعوذ بك منك والقنوت الدعاء والطاعة
والاقرار بالعبودية وبالكل فسر قوله تعالى وقوموا لله قانتين وبمعنى
العبادة والصلوة وبهما فسر قوله تعالى يا مريم اقنتي لربك واسجدي
وقد جاء بمعنى الصمت والسكوت كما روي عن زيد بن ارقم
كنا نتكلم في الصلوة حتى نزلت وقوموا لله قانتين اي ساكتين
فامسكنا عن الكلام وفي الشرع عبارة عن الدعاء في الصلوة
على هيئة مخصوصة والركوع لغة الانحناء يقال ركع الشيخ اذا انحنى
من الكبر وفي الشرع عبارة عن الهيئة المخصوصة والسجود في اللغة
الميل والخضوع والتطامن والانحناء التام وفي حديث
الشمس تسجد تحت العرش قيل اراد تشبيهها بالساجد حين
الغروب وفي حديث اخر اذا غابت انتهت الى بطنان العرش
فلم تزل ساجدة الى الغد والبطنان بالضم الواسطة وفي الشرع
عبارة عن الهيئة المخصوصة في الصلوة والخضوع التطامن
والتواضع والذلة والانقياد والخشوع بمعنى الخضوع وقيل
الخشوع في الصلوة خشية القلب وقيل هو ان ينظر الى موضع
قدمه بدليل ان النبي صلعم كان يرفع بصره الى السماء فلما انزل الذين هم في
صلوتهم خاشعون طأطأ راسه الى مصلاه وقيل الفرق بينهما
ان الخشوع في البدن والبصر والصوت والخضوع في البدن
ان النبي صلعم راى رجلا يعبث بلحيته في صلوته فقال لو خشع
قلبه خشعت جوارحه قيل فيه دلالة على ان الخشوع في الصلوة فرض
بالقلب والجوارح معا اما بالقلب فان يفرغ قلبه بجميع الهمة والاعراض
عما سواها فلا يكون فيه غير العبادة والمعبود بل غير المعبود واما

غير المعبود واما بالجوارح فهي غض البصر وترك الالتفات وعن علي
الخشوع ان لا يلتفت يمينا وشمالا ولا يعرف من على يمينه وشماله
وفي خبر اخر فقال بخشوع الله اكبر اي بسكون وتذلل واطمينان
وانقطاع الى الله ثم الاكمل من الذكر والخضوع والخشوع ظاهر
واما في القنوت والركوع والسجود فيمكن حمله على اكثار زمانها
او على تشبيه الكيفية بالكمية المتن واما قوله حي على الفلاح
فانه يقول اقبلوا الى بقاء لا فناء معه ونجاة لا هلاك معها وتعالوا
الى حيوة لا موت معها والى نعيم لا نفاد له والى ملك لا زوال
عنه والى سرور لا حزن معه والى انس لا وحشة معه والى نور لا ظلمة
معه والى سعة لا ضيق معها والى بهجة لا انقطاع لها والى غنى
لا فاقة معه والى صحة لا سقم معها والى عز لا ذل معه والى قوة
لا ضعف معها والى كرامة يا لها من كرامة وعجلوا الى سرور العقبى
ونجاة الاخرة والاولى الشرح اصل الفلاح في اللغة الظفر والفوز
والنجاة والبقاء في الخير وقد ادعى عم في هذا البيان جميع تلك
المعاني مع زيادة لوازمها فذكر للحيعلة ثلث معان هي
اقبلوا وتعالوا وعجلوا وذكر للفلاح معنيين اصليين
وهو البقاء والنجاة صريحا وذكر لوازم المعنيين الاخرين
وهما الظفر والفوز من قوله الى اخر التفسير ثم الحاق البقاء
والنجاة والحيوة وامثالها على الصلوة اما لانها سبب الفوز
بهذه الامور في الجنة والدار الاخرة واما لانها طريق الى ذلك
وهذا هو معنى سرور العقبى ايضا واما نجاة الاخرة فمن العقوبات
واما نجاة الدنيا فمن الحدود الشرعية حين ما تركها وارتكب المعاصي

كما قال تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر اقول او يمكن ان يكون
الصلوة طريقًا الى هذه الامور حين اقامتها لانها كما بيّنا
في كتاب اسرار الصلوة في المجلد الاول صورة حالات الانسان
العقلي الذي هو الولي الحقيقي عنده به وهي مقامات ترقيات
ذلك الانسان متوجهًا الى العالم العلوي ومن المستبين
ان هذا العالم هو الحيوة المحضة والبقاء الحق والنعيم المطلق
وغير ذلك من اللطايف المتن وفي المرة الثانية حي على الفلاح
فانه يقول سابقوا الى ما دعوتكم اليه والى جزيل الكرامة
وعظيم المنة وسني النعمة والفوز العظيم ونعيم الابد
في جوار محمد صلى الله عليه وآله في مقعد صدق عند مليك مقتدر
الشرح في الامر بالمسابقة من التاكيد البليغ ما لا يخفى في المسارعة
وغيرها فلذلك ذكر في المرتبة الرابعة للامر باقامة الصلوة
والموصول فيما دعوتكم عبارة عما ذكرنا سابقًا من البقاء
والحيوة وغيرهما وقوله الى جزيل الكرامة بيان له وتوضيح
للتفسير الحق للفلاح وهو جوار سيد المرسلين صلى الله
عليه وآله وظاهر ان لا كرامة اجزل ولا منة اعظم ولا نعمة
اسنى من ذلك لان ذلك هو الفوز العظيم وقد بيّنا
في اسرار الصلوة ان الفلاح هو اتباع الرسول وان الصلوة
هي مراتب عروجاته الى ذي العرش وان الجنة والنعيم
الابدي انما هي معرفته والدخول في حزبه الموجب لان
يكون من حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون فهو
ان ذلك هو الفوز العظيم ونعيم الابد وليعلم ان كل

ان كل ما نسب الى الخير والصلاح اضيف الى الصدق مثل مبوّأ
صدق ودار صدق ومقعد صدق ثم ان ترك حي على خير العمل
لمكان التقية حيث لم يذكره المؤذن فطوى الامام عن ذكره
وقد ورد ان خير العمل هو ولاية علي عليه السلام وبذلك يظهر وجه
تركهم له بل وجه تركه عليه السلام فتدبر المتن واما قوله الله اكبر الله اكبر
فانه يقول الله اعلى واجل من ان يعلم احد من خلقه ما عنده
من الكرامة لعبد اجابه واطاعه واطاع امره وعرفه وعبده واشتغل
به وبذكره واحبه وانس به واطمان اليه ووثق به وخافه
ورجاه واشتاق اليه ووافقه في حكمه وقضائه ورضي به
الشرح تثنية التكبير في اول الكلام للتنصيص على اثنونته في
في آخر الاذان قوله عليه السلام فانه يقول اي في المرة الاولى بقرينة قوله بعد
ذلك وفي المرة الثانية عطفًا على هذا المقدر وقد قلنا ان
التكرار لا يكون الا لفايدة يعتد بها فتكرار اصل التكبير في آخر الاذان
بعد ما عنوان به اولا لبيان التبشير والانذار للاطاعة وعدمها
واما وجه تكراره في آخر الاذان فالاولى لبيان المثوبة العظمى على
الاقبال بالصلوة وان الله تعالى اعد للمقبل الى الصلوة ما لا عين
رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فقوله اجابه اي اجاب
دعوته بقلبه واطاعه حيث سمع الدعوة واطاع واطاع امره
حيث اخبر واعلن باقامة الصلوة وعرفه اي طلب ولا معرفة الله
وعبده اي طلبه بالعبادة واشتغل به بان يتوجه السر في الصلوة
بشراشر قواه واجزائه واشتغل بذكره بحيث يكون جميع اعضائه
ذاكرة له ويكون صلوته صلوة الجماعة ابدا كانه الامام واجزاؤه

وقواعهم المامومون فاذا اشتغل بكلمة الله احب الله
وانس به وبذكره الا بذكر الله تطمئن القلوب ولا شك
ان العبد اذا احب الله يكون الله محبا له ايضا كما ورد في
القدسيات من احبني احببته ومن ذكرني ذكرته فاذا وصل
الى مقام الحب تحقق الخوف من البعد والفراق ورجا القرب
والوفاق وبعد ذلك يصل الى ميدان الشوق والموافقة
والانقياد لكل ما يحكم به المحبوب والرضى بما يقضي قال تعالى
رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه المتن وفي المرة الثانية
الله اكبر فانه يقول الله اكبر واعلى واجل من ان يعلم احد مبلغ
كرامته لاوليائه وعقوبته لاعدائه ومبلغ عفوه وغفرانه
لمن اجابه واجاب رسوله ومبلغ عذابه ونكاله وهوانه
لمن انكره وجحده الشرح هذه المرة الثانية من التكبير لبيان
الانذار لكن لما غلبت على غضبه رحمته ومع كل جلال
وجمال صح به سبقت رحمتي غضبي ذكر عليه السلام كليهما في
معنى التكبيرة الثانية قوله وعقوبته عطف على كرامته اي لا
لا يعلم احد مبلغ عقوبته وفيه اشارة الى ان من اقام الصلوة
بحدودها التي ذكر بعضها في التكبير الاولى كان من اولياء الله
ومن خالف ذلك كان من اعدائه هذا لمن محض الايمان محضا
ومحض الكفر محضا واما قوله ومبلغ عفوه الى اخره لبيان فهو لمن
قارف السيئة لكن اجاب حين سماع الدعوة ولمن لم يجب اجاب
الله وانهمك في لذات الدنيا الفانية والتفصيل في الاجمال
باجابة الله ورسوله والاجمال في انكار الله تعالى فقط لانه

فقط لانه اذا علم ان طاعة الله في طاعة الرسول وانهما متلازمان
فقد يظهر منه ان انكار احدهما هو انكار الاخر فقد استغنى من
الفرع بذكر الاصل المتن واما قوله لا اله الا الله معناه الله
الحجة البالغة عليهم بالرسول والرسالة والبيان والدعوة وهو
اجل من ان يكون لاحد منهم عليه حجة فمن اجابه فله السعد والكرامة
ومن انكره فان الله غني عن العالمين وهو اسرع الحاسبين الشرح
والحجة اسم من الاحتجاج ولعل الغرض منه بيان اصل التكبير في
اخر الاذان لا بيان العدد ويحتمل ان يكون ترك ذكر الثاني
للتقية بناء على ان المؤذن ذكر تهليلا واحدا ويمكن
حمل قوله لله الحجة على بيان التهليل الاول وهو اجل على
بيان التهليل الثاني ولم يذكره لفظة المرة الثانية اختصارا
واحاله على ما سبق وبالجملة ذكر النكتة في تكرار التهليل
في اخر الاذان وهي ان الله الذي لا اله الا هو له الحجة على
خلقه بان اعطاهم العقل وهو الرسول الباطني واحتج عليهم
بالرسالة حيث بعث رسلا ظاهرة من انفسهم وبالبيان
حيث بين لهم ما به يهتدون وما يتقون وبالدعوة حيث دعاهم
اليه والى قربه وجواره وشرع لهم سبل الوصول اليه والى
رضوانه فمن اجاب دعوته وسلك سبيل ربه فله انهار من عسل
مصفى ومن خمر لذة للشاربين وغيرها وله النور والكرامة
حيث يسعى نورهم بين ايديهم وعن ايمانهم وعن جانبهم والكرامة
التي ليست فوقها كرامة ومن انكرها ومن لم يجب دعوة الله فلا يضره
شيئا فان الله غني عن العالمين وانما يضر بنفسه لان الله اسرع الحاسبين

المتن ومعنى قد قامت الصلوة في الاقامة او حان وقت
الزيارة والمناجاة وقضاء الحوائج ودرك المنى والوصول الى
الله عز وجل والى كرامته وغفرانه وعفوه ورضوانه قال
مصنف هذا الكتاب انما ترك الراوى بهذا الحديث ذكر حى
على خير العمل للتقية وقد روى في خبر آخر ان الصادق ع سئل
عن معنى خير العمل فقال خير العمل الولاية وفي خبر آخر بر فاطمة
وولدها ع **الشرح** ذكر من هذا الحرف واحدا وذلك يؤيد
الوجه الاول في التهليل وقيام الصلوة هو حضورها
وفيه ع بهذا البيان ان الصلوة هي زيارة الرب ولا ريب
انها عبارة عن الدخول في حرم المزيد وحماه والتقرب من مقامه
المخصوص بل الصلوة انما هي الخروج عن الكونين وخلع النعلين
من علائق الدنيا والآخرة والدخول في الواد المقدس
طوى في كرامته انها مناجاة الرب فقد ورد ان المصلى
يناجي ربه وانها قضاء الحوائج اى المحتاجين الى لقاء الله وانها
درك المنى الوصول الى الله فالمنى الاعظم للاولياء هو هذا
والواصل الى الله يجب ان ينفصل عما سواه ويتصل بكلمة
الله وينقطع عما يشغله عن مولاه ثم ان شيخنا رضى الله عنه
حمل ترك حى على خير العمل على تقية الراوى والظاهر ما قلناه سابقا
واما تفسيره بالولاية وبر فاطمة واولادها عليهم السلام
فيرجع الى شيء واحد كان من جملة برها اعطاء الخلافة الى
زوجها وايصال حق اولادها اليهم بل في الحقيقة حقها
هو حق على ع فانظر ايها الطالب للحق ان القوم غصبوا حقوقهم

غصبوا حقوقهم حتى سرقوا الآيات الدالة على اداء حقوقهم
واخفوا الاخبار الناصة عليه حتى حذفوا من الاذان هذه الكلمة
الدالة عليه **الباب الثامن** باب تفسير الهدى والضلالة والتوفيق
والخذلان من الله تبارك وتعالى **الشرح** ينبغي ان نذكر بعض معاني
الهداية على ما ذكره ارباب التفسير فاعلم ان الهداية في اللغة
الارشاد والدلالة يقال لمن يتقدم القوم ويدلهم على الطريق
هاد خريت اى المرشد فقد يراد بها الدلالة والارشاد
الى المصالح وذلك يعم المكلفين وغيرهم وفي ذلك قوله سبحانه
واما ثمود فهديناهم لان الله هدى كل مكلف الى الحق بارشاد الله عليه
وارشده اليه ومنه قوله تعالى خلق كل شيء ثم هدى وقد يراد بها
الالطاف التي توصل العبد الى الاهتداء ويسهل عليه سبل
المراشد وتيسر سلوك طرق المقاصد مثل ان يفيض الله العلوم
الضرورية على القلوب لتكون مرآة للعلوم اليقينية وهذا عام
لجميع المكلفين وقد يراد بها الالطاف التي تثبت المهتدى على
اهتدائه وتزيد في هدايته كما في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم
وعن الصادق ع ارشدنا للزوم الطريق المؤدى الى محبتك والمبلغ
الى جنتك واعذنا من ان نتبع اهواءنا فنعطب او نأخذ بآرائنا
فنهلك وقد يراد بها التعريف والتبيين كقوله تع انا هديناه السبيل اما
شاكرا واما كفورا اى عرفناه اما آخذا او تاركا كذا روى عن الصادق ع
قيل وبهذا يظهر ضعف القول بان الهداية ان تعدت الى المفعول
الثاني بنفسها كانت بمعنى الدلالة الموصلة الى المطلوب وان تعدت
باللام او الى كانت بمعنى الدلالة على ما يوصل وقد يراد بها الحكم على

على الهداية كقوله عز شانه ومن يهد الله فهو المهتدي وقد يراد بها
الاصابة والارشاد الى طريق الجنة كقوله تعم يهديهم ربهم بايمانهم تجري
من تحتها الانهار واما الاضلال فهو انفعال من الضلال واصله الهلاك
والتحير والضلال في الدين الذهاب عن الحق فقد يراد بالاضلال
الاهلاك وقد يراد به التغليط والتشكيك والايقاع في الفساد
مثل ما ينسب الى الشيطان وائمة الكفر وقد يراد به التخلية ويعبر
عنه بالخذلان ايضا وهو منع الالطاف التي تفعل بالمؤمنين وقد
يراد به المنع عن طريق الجنة والحرمان عن المثوبة لاجل صدور الكفر
والعصيان عن العبد وقد يراد به تشديد الامتحان الذي يكون عنده
الضلال كبعث الرسل وضرب الامثال فلم يؤمنوا فضلوا فالحقيقة
انما هو الضلال وانما يطلق عليه الاضلال لاجل حصول الضلالة
بسببه كما في قوله سبحانه رب انهن اضللن كثيرا اي يضل عنهن
الناس اذ لا معنى لاضلال الاصنام واما التوفيق فهو تفعيل من الموافقة
والوفاق قيل والتوفيق من الله توجيه الاسباب نحو المطلوب الخير
وقيل الهدى قسمان هدى دلالة فالخلق به هادون وهو الذي
يقدر عليه الرسل قال تعم وانك لتهدي الى صراط مستقيم فاثبت
له الهدى الذي معناه الدلالة والدعوة والتبيين لكن الله سبحانه
تفرد بالهدى الذي معناه التوفيق والتأييد كما قال تعم انك لا تهدي
من احببت وقال تعم ان الله لا يهدي القوم الظالمين انتهى وفي
الدعاء اللهم اهدني فيمن هديت قيل اي اجعل لي نصيبا وافرا
من الاهتداء معدودا في زمرة المهتدين من الانبياء والاولياء
وايضا فيه اللهم اهدني من عندك قيل يمكن ان يراد بالهداية هنا

ما بالهداية هنا الدلالة الموصلة الى المطلوب وهو الفوز بالجنة ومحو
آثار العلائق الجسمانية وقصر العمل على عبادة الرحمن واكتساب
الجنان واما الخذلان فهو بالكسر ترك النصرة والعون وخذلان
الله للعبد ان لا يعصمه ولا يعطيه الالطاف التي توصل الى الخير منه
ثم ان المصنف رضي الله عنه اورد لهذا الباب حديثا الحديث الاول
باسناده عن عبد الله بن الفضل الهاشمي قال سألت ابا عبد الله
جعفر بن محمد عليهما السلام عن قول الله عز وجل من يهدي الله فهو المهتدي
ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا فقال ان الله تبارك وتعالى
يضل يوم القيمة عن دار كرامته ويهدي اهل الايمان والعمل الصالح
الى جنته كما قال عز وجل ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتها الانهار في جنات النعيم الشرح
الاية الاولى في سورة الكهف ذكر الامام عم ان المراد بالهداية و
الاضلال فيها انما يكون الى دار الكرامة والجنة عنها واستدل
على ذلك بايتين صريحتين وقدم بيان الاضلال لكون الاهتمام به
اشد اما الدليل على ذلك فقوله سبحانه في سورة ابراهيم عم ويضل
الله الظالمين وذلك لان الظلم هو الضلال ولا معنى لاضلال
الضال في الدنيا بل اضلاله انما يكون في الاخرة عن دار الكرامة
واما الدليل على ان الهداية هنا الى الجنة فقوله تعم في سورة يونس عم
ان الذين امنوا الاية وذلك ان قوله تجري بيان لقوله يهديهم
فيجب ان يكون الهداية الى الجنة حتى يصح بيان جريان الانهار
تحتهم قال المفسر ان الذين صدقوا الله ورسله واضافوا الى
ذلك الاعمال الصالحة يهديهم ربهم بايمانهم اي بجزاء ايمانهم هنا

هذا الى جنة تجرى بين يديهم الانهار وهم يرونها من علو مكانها
تحتهم وقيل من تحت بساتينهم واسرتهم وقصورهم ولا يخفى ان
ما ذكرناه اصوب **المتن** قال فقلت فقوله عز وجل وما توفيقى
الا بالله وقوله عز وجل ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم
فمن ذا الذى ينصركم من بعده فقال اذا فعل العبد ما امره الله
عز وجل به من الطاعة كان فعله وفقا لامر الله عز وجل وسمى العبد به
موفقا واذا اراد العبد ان يدخل فى شىء من معاصى الله فحال الله تبارك
وتعالى بينه وبين تلك المعصية فتركها كان تركها بتوفيق الله تعالى
ذكره ومتى خلى بينه وبين المعصية فلم يحل بينه وبينها حتى يرتكبها
فقد خذله ولم ينصره ولم يوفقه **الشرح** هذا الكلام سؤال
عن التوفيق والخذلان على ما ورد كل منهما فى اية من القرآن فالاول
كما فى قوله تعالى فى سورة هود وحكاية عن شعيب وما توفيقى الا بالله قال
المفسرون وليس توفيقى فى امتثال ما امرتكم به والانتهاء عما نهيتكم
عنه الا بالله فلا يوفق غيره اى ليس ما افعله بحولى وقوتى
بل بمعونة الله ولطفه وتيسيره والثانى كما فى قوله سبحانه فى سورة
آل عمران ان ينصركم الله الاية قال المفسرون ان ينصركم الله
على الاعداء فلا يقدر احد على غلبتكم وان كثر عدوكم وقل عددكم
وان يمنعكم معونته بان يخلى بينكم وبين اعدائكم بمعصيتكم
فمن ذا الذى ينصركم من بعد الله اى من بعد خذلانه اما على
حذف المضاف او على الرجوع الى مصدر الفعل المذكور
ومن التقرير بالنفى فى صورة الاستفهام اى لا ينصركم
احد قيل انما تضمن الاستفهام هنا النفى لانه جوابه تجب

تجب ان يكون بالنفى فقام مقام جوابه فكان ابلغ والغرض
من الاية الترغيب فى الطاعة التى يستحق بها الخذلان انتهى
وقد ذكرنا فى معنى التوفيق ما يوافق المعنى اللغوى وهو جعل
العبد فعله وتركه موافقا لامر الله ونهيه وكذا لاحظ فى
الخذلان معناه اللغوى وهو ترك النصرة وتمام التحقيق فى
ذلك سيجىء ان شاء الله تعالى فى اخر الكتاب فى ابواب القضاء والقدر
الحديث الثانى باسناده عن محمد بن مسلم ومحمد بن مروان
عن ابى عبد الله عليه السلام قال ما علم رسول الله صلى الله عليه وآله ان جبرئيل جاء من قبل
الله عز وجل الا بالتوفيق **الشرح** وفى رواية اخرى عنهم عليهم السلام ان
معرفة ذلك انما هى بنور من الله والسر فى ذلك هو ان من البين
ان معرفة كل شىء غير بين بنفسه انما هى بمعرفة سابقة ومن
المستبين ايضا ان كل ما له سبب فانما يعرف معرفة يقينية
من جهة سببه ولا ريب ان جبرئيل عليه السلام من عالم الارواح القدسية
وانه ينتهى ما اخذه من العلوم الالهية الى اللوح الذى يأخذ منه
اسرافيل فى اللوح المحفوظ عبارة عن النفس الكلية الالهية
وهى الكتاب المبين وام الكتاب فجبرئيل وميكائيل من قوى
النفس الكلية وهى انما تستفيض من عالم الاله فمعرفة ما فى هذا
العالم الالهى انما يحصل بالتوجه الى عالم الهوية المحضة ومعرفة
ما فى عالم النفس الكلية انما تأتى بمعرفة عالم العقل المتقدم
عليها وهكذا الى ان ينتهى الى ما فوق عالمنا هذا وقد استبان فى
مقامه ان النفوس الكاملة ما لم يصل الى مرتبة النفس
الكلية لم تنل درجة النبوة على اختلاف مراتب النبوات

بحسب تفاوت درجات الاتصالات وبه تحقق ان نبينا
سيد المرسلين ثم سبق النبيين في درجات العلى ووصل
الى قاب قوسين او ادنى ولم يكن درجة وجودية الا وطيها
ولا مرتبة عالية الا وعرج اليها فاين النفس الكلية في مرتبة
قاب قوسين واين العقل الكلي في مقام او ادنى وقد اشار
عليه واله السلام الى بعض مقاماته بقوله لي مع الله وقت
لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وعن ائمتنا عم ان
لنا مع الله حالات هو فيها نحن ونحن فيها هو ومع ذلك
هو هو ونحن نحن رواه ابن جمهور الشعبي الاحساوي
فاذا كان الامر على ما نرى فانه ص بعد ما صح البسة الاتصالية
الى مبادى العالية استحق نزول جبرئيل عم بالرسالة
فعرفت بسبب التنزل في كل مرة مسبوقة على النزول لانه
ما لم يتوجه ص الى الله ولم يستعد لنزول الفيض منه
تعالى لان الله تعالى ابى ان يجري الاشياء الا بالاسباب وانه تعالى
مسبب الاسباب فمعنى قول الامام عم في هذا الخبر ان ذلك
بتوفيق الله هو ان علم ذلك كان بتهيئ الله الاسباب اي اسباب
نزول جبرئيل وهي التوجه الكلي من الرسول الى عالم الاله لاستفاضة
ما هناك من الحقايق الالهية ومعنى قوله عم في الخبر الاخر ان ذلك
بنور من الله معناه ان ذلك العلم انما هو بالنور العقلي
السابق على مقام جبرئيل حيث وصل الرسول عليه واله استفاض
من ذلك النور الذي هو السبب الاول لكل ممكن جملة العلوم
النورية والانوار الالهية فعلم منه ان ذلك العلم الجزئي من جملة

من جملة ذلك العلم الكلي الذي هو النور المحض الفائض من الله
فتبصر **الحديث الثالث** باسناده عن جابر بن يزيد الجعفي عن ابي جعفر
محمد بن علي الباقر عم قال سألته عن معنى لا حول ولا قوة الا بالله
فقال معناه لا حول عن معصية الله الا بعون الله ولا قوة
لنا على طاعة الله الا بتوفيق الله عز وجل **الشرح** وقد ورد في الخبر
ان لا حول ولا قوة الا بالله كنز من كنوز الجنة اقول الحول
بمعنى التحول والانتقال كما يشعر بذلك تعديته بعن في تفسير
الامام عم وقيل في معنى الكلمة لا حركة ولا استطاعة لنا على التصرف
الا بمشية الله تع وقيل في معنى الكلمة ان الحول بمعنى القدرة لنا
على التصرف ولا قوة لنا الا بالله وقيل الحول الحيلة او هي
ما يتوصل بها الى المقصود بما فيه اختفاء وقيل بل الحيلة وهي
ما يتوصل بها الى المقصود بما فيه اختفاء وقيل بل الحيلة اصلها
الحول بالكسر قلبت واوه ياء لانكسار ما قبلها والمعنى لا يوصل
تدبير امر بالحيلة والقوة الا بمشية الله والمعنى الاول هو الحق
كما هو نص هذا الخبر وقيل في معنى كون هذه الكلمة الشريفة كنزا انه
يعد ويدخر لقائلها من الثواب في الجنة ما يقع موقع الكنز في
هذه النشاة لان الكانزين يستظهرون بكنوزهم عند الحاجة
واقول سوق العبارة يقتضي كون ذلك الكنز سابقا على
وجود القائل فالاولى ان يقال الكنز هو ما تكتنز فيه النفايس
من الجواهر والعقيان وغيرهما وهذه الكلمة الشريفة مخزن
لجواهر الحقايق الالهية ومكمن لنقود الانوار العقلية فالقائل
بها المعتقد لمعناها يصل الى هذه النفايس المذخورة لدى

ويتنعم باللذائذ المعدة له وهي جنة توحيد الافعال كما هو
مفاد ذلك المقال وتحفظ **الحديث الرابع** باسناده عن احمد بن
سليمان النيشابوري قال سئلت ابا الحسن علي بن موسى
الرضا عليه السلام عن قول الله عز وجل فمن يرد الله ان يهديه يشرح
صدره للاسلام قال فمن يرد الله ان يهديه بايمانه في الدنيا
الى جنته ودار كرامته في الاخرة يشرح صدره للتسليم لله
والثقة به والسكون الى ما وعده من ثوابه حتى يطمئن اليه
ومن يرد ان يضله عن جنته ودار كرامته في الاخرة لكفره
ويضطرب من اعتقاده قلبه حتى كانما يصعد في السماء كذلك
يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون **الشرح** اعلم انه لما ابى الله
ان يجري الاشياء الا بالاسباب وحكم على نفسه ان
يعطي كل مستحق ما يستحق من العطاء وان لا يوجد شيء في
الارض ولا في السماء الا بارادة الله تعالى فما من شيء في العالم الا
وله سبب ولا يعطي احدا الا ما يستحقه ويستدعيه بلسان
الطلب وقد سبق في الاخبار المستفيضة ان ارادة الله تعالى
هو الفعل فيكون فعله مسبوقا بالاستعداد والطلب بلسان
الحال فالاستعداد المنتهي لفيضان الصورة المنطقية لا
لا يستطيع الصورة الشعرية وبالعكس وهكذا جرت سنة
الله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا اذا عرفت هذا اتضح
لك ان ايمان المرء في النشاة الدنيا يصير سببا لارادة الله
تعالى هدايته الى دار كرامته في الدار الاخرى وكذا كفره وعصيانه
في هذه النشاة يصير موجبا لاضلال الله له عن طريق الجنة وهكذا

وهكذا ايمانه في عالم الذر يستتبع ارادة الله هدايته الى الايمان
في الدنيا وكفره في ذلك العالم الشريف يوجب ارادة الله
اضلاله عن سبيل المؤمنين في هذا الدار وهكذا يترتب
العالم من الاثار المترتبة عليها فعلى هذا تفسير الامام عليه السلام للاية
الكريمة انما وقع بذكر موطن الدنيا اما المقصود فهم السائل
عن ادراك العوالم النورية السابقة على هذا العالم
المحسوس واما للاحالة الى ان يستنبط السائل ويقيس على
هذا العالم ساير العوالم هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام للتخلص
من الجبر الذي لا يتخلص منه اكثر اصحاب الكلام وشرح الصدر
هو القاء نور عليه ينشرح به ويتسع لاحتمال المعارف الالهية
ويتهيأ للتخلق باخلاق الله سبحانه وفسر الامام عليه السلام الاسلام
بالتسليم وهو الانقياد التام لامر الله والرضا بما حكم
وقضى واليقين بوعده والاطمينان بذلك رزقنا الله
وساير الاخوان بفضله ولا يخفى ان هذا الشرح والتنوير
وذلك الضيق والتصعد جار في غير الايمان والكفر
المرتين لاصحاب الحق وارباب البرهان كيف ينشرح
صدورهم لفيضان الحقايق والمعارف والى اهل
الجدال من علماء الزور وصها فقهاء العامة كيف يضيق
صدورهم ويضطربون في عقايدهم كذلك يجعل الله
الرجس على الذين لا يؤمنون بولاية اهل البيت في انوارهم
الالهية واشباحهم النورية **الباب التاسع** باب الرد
على الثنوية والزنادقة **الشرح** قد سبق تفسير الزنديق

وسيأتي انشاء الله تفصيل مذاهب المجوس من الثنوية في اخر الكتاب
وقد ذكر المصنف رضه في هذا الباب ستة اخبار الحديث الاول
باسناده عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي اتى
ابا عبد الله ع فكان من قول ابي عبد الله ع لا يخلو
قولك انهما اثنان من ان يكونا قديمين قويين او يكونا
ضعيفين او يكون احدهما قويا والاخر ضعيفا فان كانا
قويين فلم لا يدفع كل منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير وان
زعمت ان احدهما قوي والاخر ضعيف ثبت انه واحد
كما نقول للعجز الظاهر في الثاني فان قلت انهما اثنان لم يخل من ان
يكونا متفقين من كل جهة او مفترقين من كل جهة فلما راينا
الخلق منتظما والفلك جاريا واختلاف الليل والنهار و
الشمس والقمر دل صحة الامر والتدبير وايتلاف الامر ان
المدبر واحد ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فلا بد من فرجة
بينهما حتى يكونا اثنين فصارت الفرجة ثالثا بينهما قديما معهما
فيلزمك ثلثة فان ادعيت ثلثة لزمك ما قلنا في الاثنين
حتى تكون بينهم فرجة فيكونوا خمسة ثم يتناهى في العدد الى ما لا نهاية
في الكثرة الشرح لا يخفى ان القدم مأخوذ في كل من الشقوق الثلاثة
فينبغي ان يحمل القدم على الزماني لانه المتعارف المتبادر
حتى يصح قوله ع كما نقول فتدبر والحكم بجريان الفلك يبطل
قول من جعل الفلك ساكنا والكواكب متحركة كالحيتان
واختلاف الليل والنهار تواردهما وتعاقب كل منهما
خلف الاخر وقوله ع والشمس والقمر بالجر ليكون مدخول في الاختلاف

الاختلاف ويحتمل النصب وقوله وايتلاف بالرفع عطفا
على الصحة وفي الكافي ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة بينهما
بدون قوله فلا بد وهو الاصح وفيه ايضا فيكون خمسة
بصيغة الجمع وهو الانسب وفي نسخ التوحيد على التوحيد فيكون
الضمير راجعا الى المجموع او الجملة فيذكر ويؤنث ثم اعلم
ان الخبر مما تنازع في بيان الغرض منه الافكار وتعاركت على
استنباط البرهان منه الانظار اما الاستادان الحكيمان
الالهيان قدس سرهما فجعلا من اول الكلام الى اثبات الفرجة
اشارة الى براهين ثلثة فقوله ع لا يخلو قولك الى قوله فان
قلت برهان مبني على ثلث مقدمات مبينة في كتب
الحكمة مضمنة في كلامه ع احديها ان صانع العالم لا بد ان
يكون قويا مستقلا بالايجاد والتدبير لكل واحد واحد من
الجميع والثانية عدم جواز استناد حادث شخصي الى موجدين
مستقلين بالايجاد والثالثة استحالة ترجح احد الامرين
المتساويين على الاخر من غير مرجح وقد وقعت الاشارة
الى الثلثة بقوله ع فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه ثم دفع
كل واحد صاحبه مع انه محال في نفسه مستلزم للمطلوب و
قوله ع لم يخل برهان اخر مبني على ثلثة مقدمات حدسية
احديها ان كل متفقين من كل وجه بحيث لا تمايز بينهما
اصلا لا يكونان اثنين بل هما واحد البتة كما قيل صرف الوجود
الذي لا اتم منه كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو هو والثانية
ان كل مفترقين من كل جهة لا يكون صنع احدهما مرتبطا بصنع الاخر

ولا تدبيره ومؤتلفا بتدبيره حيث يصدر عنهما امر شخصي
والثالث ان العالم اجزاؤه مرتبط بعضها ببعض كان الكل
شخص واحد لقوله ع ثم تحريره يلزمك اما برهان ثالث مشتمل
على حياله واما تنوير الثاني وتشييد له على سبيل الاستظهار
بان يكون اشارة الى ابطال قسم ثالث وهو ان يكونا
متفقين من وجه ومفترقين من وجه اخر فيقال لو كان كذلك
يكون لا محالة بما به الاختلاف بينهما غير ما به الاشتراك فيكونون
ثلثة انتهى اقول ـــــ ما هذه المقدمات كلها حقة ماخوذة
في البرهان لكن جعل الفرجة على ما به الامتياز لا يستلزم وجود
الخمسة في المرتبة الثانية لان الاثنين اذا امتازا بتلك
الفرجة وصارت هي مثلهما احتج الى امر واحد يميز هذه
عنهما لا غير مع انه يمكن ان يقال ان المميز لا يحتاج الى مميز
اخر كما قيل في الفصل والتشخص فلا يرد العدد على الثلثة
ولا مخافة سوء الادب الى الاستادين لاوردت امورا
واضحة لكن فيما ذكر كفاية وعندي ان هذا الكلام من اول
الخبر الى اثبات الفرجة برهان واحد تام الاجزاء حاصر
الشقوق كلها وتقريره على محاذاة الخبر لو كان صانع العالم اثنين
فاما ان يكون كل واحد منهما قويا قادرا على الفعل الاخر اولا
وعلى الاول لما لم يكن هناك شيئ بالقوة ومن المستحيل توارد
العلتين على معلول واحد وهو كل جزء جزء من العالم على هذا
التقدير او مجموع العالم على انه شخص واحد كما عليه اهل الحق
فلم لا يدفع كل منهما صاحبه لانه يقوى على فعله وينفرد بالتدبير

بالتدبير وفي ذلك بطلان الفعل مطلقا لان دفع هذا ذلك
يستلزم عزل ذلك عن العمل وبالعكس ولما امتنع ترجيح احد
المتساويين على الاخر وذلك الاخر يضعف عن ذلك
هذا هو الذي نحن معاشر اهل التوحيد نقول من ترتيب
القوى الاعلى في العالم باذن الله تع واما ان يكون كلاهما ضعيفين
اي لا شيئ منهما يقوى على فعل صاحبه بل كل واحد منهما يستقل
بايجاد ما يناسبه من المعلولات وهذا معنى الضعف المقابل
للقوة التي ذكرت انفا وهذا الشق هو الذي ابطله الامام ع
عن قوله فان قلت الى قوله ما لا نهاية على ما يشعر به الفاضل
ترتيب هذا الكلام ما قبله فيكون البرهان مستغرقا لابطال
جميع الشقوق المذكورة في الصدر بيان ذلك ان هذين
المستقلين بايجاد ما يختص بكل منهما اما ان يكونا متفقين
من كل جهة بمعنى ان كل صفة كمالية ينبغي لصانع العالم
هذا ان الاثنان يشتركان فيهما او يكونا مختلفين في ذلك
بمعنى ان كل واحد منهما يختص بصفة كمالية مناسبة لافعاله
المختصة به ولا ثالث لهذين الشقين يعتد بابطاله لان
احتمال مشاركة الاثنين في بعض الصفات والجهات
ومخالفتهما في بعض اخر يبطل بما يبطل به الشقان فتدبر
قوله ع فلما رأينا الخلق الى قوله ان المدبر واحد
بيان لابطال الشق الاتفاق في الصفة مع اختصاص
كل منهما بفعله وتقريره انما لما نظرنا بافكارنا المرتاضة
وتفكرنا بانظارنا العقلية وجدنا العالم مرتبطا بعض اجزائه

بعض متصلاً كل جزء بجزء حتى كانه شخص واحد تلك الاجزاء
بمنزلة اعضائه وقواه فانا لما نظرنا الى الاعراض وجدناها
مرتبطة بجواهر العالم واذا نظرنا الى التشخصيات الفينا ها
متصلة بالكليات واذا نظرنا الى المركبات وجدناها
متصلة بالبسايط واذا نظرنا الى السفليات وجدناها مرتبطة
بالعلويات واذا نظرنا المعلولات وجدناها متعلقة
بالعلل واذا نظرنا الى تلك العلل المتعددة وجدناها
مرتبطة بعلل اقل عدداً منها وابسط ذاتاً وهكذا الى ان
ينتهي الامر الى علة واحدة في غاية الوحدة بسيطة في كمال
البساطة فهذا النظر العلمي والسلوك العقلي ادّينا الى
ان للعالم علة واحدة لا اختلاف فيها بجهة من الجهات
فضلاً عن ان يكون هناك علتان وهذا هو المراد بقوله
دلّ لصحة الامر الى علمنا ان المدبر واحد واما قوله ثم يلزمك
الى اخر البرهان فبيان شق الاختلاف وتقريره انما يتوقف
على ذكر مقدمتين احديهما ان تعلم ان الفرجة اسم للانفراج
للانفراج وهو انشاق بين الشقين الشيئين فكما ان كل امرين
متقدرين لا يتصل احدهما بالاخر ان بينهما شيء مقدار
ينفرج به هذا عن ذاك لامتناع الخلاء بالضرورة كذلك
كل امرين معنويين لا اتصال بينهما بوجه من الوجوه من
اتصال العلية والمعلولية واتصال الفرعية والكلية
واتصال العرض والجوهر ونظائرها فانه يجب ان يكون
بينهما امر معنوي يتصلان به ويتميزان وينفرجان

وينفرجان بسببه ويكون هو منخحا في الحدوث والقدم
والتجرد والمادية وغير ذلك من الصفات والافتراق
الامران يتصلان وتقدم من خلاء فرو نانيتهما انه كما امتنع الخلاء
في عالم الاجسام والمقادير كذلك استحال الخلاء بين الامور
العقلية بمعنى انه يجب ان في متن الواقع اتصال معنوي
بين تلك الامور العقلية والا لزم التعطيل في نفس الامر او
يلزم التقدير في المجردات لانه اذا انتهى امر عقلي بوجوده
التام الحق معلوم سعة درجته في تمام امره فوجد عقلي
اخر بخلائه بحيث لا نسبة بينهما بالتقدم والتأخر في القدم
والحدوث والعلية والمعلولية والمحيطية والمحاطية
وبالجملة انتفاء الاتصال التي تقدم فيهما في شق الاول فلا يجوز
يكون كلاهما صادراً واقعاً في صقع من نفس الامر وذلك
هو التعطيل كما لا يخفى على المتدرب في العقليات قد
عرفت انتفاء الاتصال في بيان بطلان شق الاول وبالجملة
اتصال العقليات هو احاطة كل سابق على لاحقه و
اشتمال كل عالم على سافله على هذا ولا يمكن وجود امرين
عقليين في رتبة واحدة ودرجة متفرقة والا لزم الخلاء الممتنع
في العقليات وهو اشد امتناعاً من الخلاء في الماديات
وهذا مما خصنا الله بفهمه من فضله وقد كان بعض اساتيذنا
ممن اختص بفهم امتناع الطفرة في العقليات وهو اتم من
المقدمات النافعة لكن اختصاصنا به اشد نفعاً كما لا يخفى على
طالبي الحق واهل السابقة الحسنى وبعد تمهيد هاتين المقدمتين

يقول لو كان في الوجود صانعان متخالفان من جميع الجهات
ومتباينان بكل الحيثيات بحيث لا يتفاصل احدهما على الآخر
ولا يتصلان بوجه من الوجوه ولا يكون احدهما تحت حيطة الآخر
ولا متعلقا به فكانا كمقدارين متحاذيين بمعنى انهما في نفس
الواقع وقعا على التحاذي ولما بينا امتناع الخلاء في العقليات
وجب ان يكون بينهما امر منفرج وينفصل به هذا عن صاحبه وذلك
هو المراد بالفرجة المذكورة في الخبر واذ لا يمكن ان يكون في ظرف
العدم وحرف الازل انفصال وملابسة مثلها للمقدرات فتلك
الفرجة لا محالة يكون من جنسهما في صفة الازلية والقدم و
التقدس فيلزم وجود ثالث ومثل هذا البيان يجب ان يكون
بين تلك الثلثة فرجتان اخريان بهذا المعنى فيكون القدما
خمسة وهكذا الى ما لا نهاية له هذا هو اللائق بتقرير ذلك
الخبر الشريف ومن هذا صح قول اهل الحق من اثبات الكرات
العقلية بمعنى انه كما ثبت باستحالة الجزء وامتناع الخلاء
كون اجسام العالم منفردة متصلة محيطة بعضها على بعض
الى منتهى عالم الاجسام كذلك الحقائق العقلية والامور العالية
محيطة كل منها عالم الاجسام كذلك الحقائق العقلية والامور
العالية محيطة كل منها على ما تحته الى ان ينتهي الى علة العلل
ومبدأ المبادي الا ان التفرقة بان الكرات الجسمانية يكون
المركز محاطا به بخلاف الكرات العقلية فان المركز هنا
محيط بما هو بمنزلة المحيط نصر بذلك معلم الحكمة في اثولوجيا
وتحت هذا اسرار شريفة لطوفنا دبها وقد ذكرنا بعض تلك الاسرار

تلك الاسرار في مطاوي شرحنا هذا **المتن** قال هشام فكان من سؤال
الزنديق ان قال فما الدليل عليه قال ابو عبد الله ع وجود الافاعيل
التي دلت على ان صانعا صنعها الا ترى انك اذا نظرت الى بناء مشيد
علمت ان له بانيا وان كنت لم ترى الباني ولم تشاهده **الشرح**
طريقة الطلب تقتضي ان يكون طلب الاثبات متقدما على بيان التوحيد
لان الاول مفاد الهلية البسيطة والثاني مطلوب الهلية
المركبة لكن لما كان السائل معتقدا للاثنوة بشبهة دعته الى ذلك
او بطل الامام ع في اول الامر معتقده واثبت الوحدانية استند
دليلا على اثبات ذلك الواحد فلذلك وقع هذا التقديم و
التأخير واما اثبات الواحد الحق فهو حاجة الممكن اي تلك
الطبيعة الى الذي لا امكان فيه بوجه من الوجوه واستنادا بالفقر
الى ما لا فقر فيه اصلا فبناء عالم الامكان يحتاج الى بان لا باني له
او يقول ان العالم بكليته لا يخلو من جواهر واعراض وكل منهما
له ماهية ووجود فيكون مؤلفا فيحتاج الى المؤلف فهذا
المبنى المركب يحتاج الى الباني **المتن** قال فما هو قال هو شيء
بخلاف الاشياء ارجع بقولي شيء الى اثبات معنى وانه شيء
بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا يجس ولا
يدرك بالحواس الخمس لا تدركه الاوهام ولا تنقصه الدهور
ولا يغيره الزمان **الشرح** لما اثبت الامام ع الواحد الحق
بهذا البيان سلك السائل سبيل الاداب فسأل عن الحقيقة
التي هي مفاد ما الحقيقية وهي بعد هل البسيطة التي هي سؤال عن الثبوت

اذ ما لا ثبوت له لا يكون له حقيقة فاجاب الامام ع ان
هذا السؤال لا يليق بذلك الجناب لانه سبحانه شيء بخلاف
الاشياء ولما كان من حكم هذه الاشياء ان يسئل عنها بما حقيقته
فلا ينبغي لجاعلها ان يسئل عنه بما لانه حكمه غير حكم الاشيا
في ذلك الجواب اشارة الى ان نهاية الجواب وقصارى غاية
الكلام حين يسئل عنه تع بما الحقيقة ان يق انه شيء بخلاف
الاشياء اذ لا سبيل الى معرفته الا بسلب حقايق الاشياء
وصفاتها واحكامها عنه تع فلعل ذلك القول يقوم
مقام الحقيقة هناك والا فلا يصح السؤال ولا الجواب
في الحقيقة لما اثبت ع ههنا سبحانه الشيئية ولا ريب ان الشيء
هو ما يخبر عنه ويشار اليه ولا يصح ذلك في الواحد الحق
استدرك ع ذلك بقوله ارجع على صيغة المتكلم اي
ليس مرجعي في اطلاق الشيء عليه سبحانه الا انه لما كان محقق
الشيء اولى بالشيء ومالك الاشياء احق بها فالكل له وملكه
وذلك كانه ليس كالاشياء وتحت هذا المفهوم الذي يطلق
على الاشياء فاطلاق الشيء عليه تع ليخرج عن النفي والعدم
ولكونه مشيئ الاشياء فهو اولى واحق بذلك وهذا هو
معنى انه شيء بحقيقة الشيئية وبالجملة ها على الشيء والوجود
لا يصدق عليه الشيء والوجود مثل ما يصدقان على
الاشياء فلو اطلق عليه الشيء كان بهذا الوجه وبذلك
المعنى واما ما ورد في الخبر من صحة اطلاق الشيء على الله تع
مستدلا بقوله سبحانه قل اي شيء اكبر شهادة قل الله فانما

فانما ذلك في مرتبة الالوهية فلا يخبر عنه بشيء اصلا وبالجملة
فالمعرفة القائمة مقام الكنه بذلك الكبرياء هي انه ليس كشيء
من الاشياء وتفصيل هذا السلب هو انه لا جسم ولا صورة
ذو جسم كالصور ولا اعراض لغير المحسوسة ولا من قبيل المحسوس
ولا من الامور المدركة بالقوى الباطنة ولا يدخل في الدهر
والزمان والمراد بالدهر اما الطايفة من الزمان فالمعنى ان
مضي السنين والشهور لا يوجب النقص في بقائه بان
ينقص منه شيء كالامر في الموجودات الزمانية وذلك لان
وجوده ليس بزماني وبقائه لا ينطبق على الزمان اما الزماني
الموجود فظاهر لاستلزامه التقدير والتغير واما الموهوم
بان يكون ذاته مما ينتزع منه ذلك فهو ايضا يستلزم
الكمية اذ ما ليس فيه تقدير لا يمكن ان ينتزع منه ذلك
والا لكان كانياب الاغوال وهو ايضا يوجب ان ينقص
من بقائه شيء لان الزاعمين كذلك يقولون بان ذلك الزمان
الموهوم قد انتهى الى هذا الزمان الموجود فيحكمون بمروره وذهابه
والامكان بحسب الوهم واما ان كان الدهر بمعنى الظرف السابق
على الزمان والمحيط به اعني به ظرف ثبوت المتغيرات كما ان
الزمان ظرف تغيرها فالمعنى انه سبحانه لا يحيط به الزمان
لانه لا يتغير بوجه من الوجوه والزمان انما هو ظرف المتغيرات
ولا يحيط به الدهر ايضا لانه ظرف ثبوت المتغيرات وهو
سبحانه ليس من شانه التغير حتى يكون في الدهر ثم الوجه
من نسبة النقصان الى الدهر في المعنى الاول والتغير الى الزمان

انه لما كان الزمان هو عدد الحركة المتقدمة والمتأخرة والحركة
اما نفس التغير لانه انما يحصل بالغيرية لان الجسم الطبيعي الكون
لا يصير مبدأ للحركة الا بالغيرية او غيرية الاجزاء فنسبة
التغير الى الزمان اولى ولما كان الزمان مقدارا ومن خواص
المقدار قبول الزيادة والنقصان فنسبة اللازم الذي من شأنه
التأخر الى الحصة من الزمان الذي هو متأخر عن طبيعة الزمان
الشخصي اولى واما على المعنى الثاني للدهر فلان الجزئيات الواقعة
في الدهر انما تتغير وتزيد وتنقص بالعرض من الزمان فلا دهر لما
كان سابقا على الزمان فهو كاشف عن ذلك التغير والنقصان
الذي في الزمان وانما التغير الذاتي للزمان فلذلك نسب التغير
الى الزمان والنقصان الى الدهر فتبصر **المتن** قال السائل فنقول
انه سميع بصير قال هو سميع بصير بغير جارحة بل يسمع بنفسه
ويبصر بنفسه ليس قولي انه سميع يسمع بنفسه ويبصر بنفسه
انه شيء والنفس شيء اخر ولكني اردت عبارة عن نفسي اذ كنت
مسؤولا وافهاما لك اذ كنت سائلا واقول يسمع بكله لا ان
الكل منه له بعض ولكني اردت افهامك والتعبير عن نفسي و
ليس مرجعي في ذلك الا الى انه السميع البصير العالم الخبير بلا
اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى **الشرح** هذا السؤال
انما نشأ من تحقيق الامام ع من ان قول الشيء على الله سبحانه
ليس على نحو ما يقال على الاشياء من كونها اشياء لها محمولات
من الوجود والحياة والسميع والبصير فاورد السائل ان قول
السميع والبصير يوجب ان يكون اطلاق الشيء عليه تعالى مثل

مثل ما يطلق على الاشياء لان السميع عبارة عن شيء له هذه القوة
وكذا البصير وظاهر ان القوة غير الشيء فاجابه الامام ع بان
اطلاق السميع والبصير على الله سبحانه ليس من هذا القبيل لانه
سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة وليس له تعالى قوة ادراكية مثل
ما للمخلوقين بل يسمع بنفسه انه ويبصر بها وفي اختصاص الجارحة
بالسمع والآلة بالبصر اشعار بان ادراك السمع انما هو بان
يكتسب من الهواء الذي يقرع الصماخ وادراك البصر بظهور نور
النفس من هذه الشبكة الى الخارج لان الجرح بمعنى الكسب والآلة
خارجة عن الفاعل ثم لما كان مما يتوهم من قوله ع بل يسمع بنفسه
ان الله تعالى شيء والنفس شيء وانما نفى الامام ع بقوله سميع
بغير جارحة ان يكون سماعه سبحانه على نحو ما يكون للانسان
على ما ذهب اليه بعض اهل العلم من ان الحواس في الانسان
هي المدركة بالحقيقة واثبت تعالى سبحانه ان يكون يسمع بنفسه
كما هو مذهب اهل التحقيق في الانسان من المدرك في الحقيقة
هو النفس فيلزم ان يكون هو سبحانه مثل بعض الاشياء
فيكون شيئا يسمع ويبصر استدرك ع ذلك بقوله ليس قولي
انه يسمع بنفسه انه شيء والنفس شيء اخر بل ليتبين الغرض
الذي يريد ان يذكره ويعبر عنه حين الافادة والتعليم
حيث كان ع مسؤولا لا افهام السائل بحيث لا يتوهم التغاير
ولا العينية كما هو توهم ذلك اكثر العلم اضطر ان يقول
ذلك ثم انه عدل عن هذا القول لتأكيد ابطال ذلك
الوهم فقال واقول انه يسمع بكله حتى لا يتوهم اصلا انه شيء

والسميع بشيء اخر غيره او عينه لكن لما كان تماميته بعارف ان الكل
فيه لا بعض استدركه بقوله لا ان الكل منه له بعض اي الكل
المقول هناك ليس على هذا الاصطلاح وعلى ذلك المعنى
المعنى بل المراد بالكل هناك هو هو فعدل عن هذا لتعبيره
ايضا بقوله وليس مرجعي الى كلام ٥ع والغرض ان قول السميع
والبصير وقاطبة صفات الكمال على الله سبحانه بلا تعدد
في الذات ولا اختلاف في مفهوم الصفات وبذلك يبطل
القول بالغيرية والعينية كليهما لان القائل بالعينية
لا ينكر اختلاف المفهوم من الصفات وقول الامام ع
صريح في بطلان اختلاف المفهوم حيث قال بلا اختلاف
المعنى بل يقول الصفات عليه سبحانه على نحو لا يعرفه الا
الاقلون المتن قال السائل فما هو قال ابو عبد الله ع هو
الرب وهو المعبود وهو الله وليس قولي الله اثبات هذه
الحروف الف لام ها لكني ارجع الى معنى هو شيء خالق
الاشياء وصانعها وقعت عليه هذه الحروف وهو
المعنى الذي يسمى به الله والرحمن والرحيم والعزيز واشباه
ذلك من اسمائه وهو المعبود جل وعز الشرح اعادة السائل
لطلب الحقيقة ثانيا اما لكمال العناية بمعرفتها وانه بما
يمكن الوصول اليها واما لانه لما ظهر له من بيان الامام ع
انه تعالى شيء بخلاف الاشياء عرف ان ليس تحديده على
نهج تعريف الاشياء لكن لما كان له سبحانه حقيقة بل هو
محقق الحقائق ومذوت الذوات فيمكن ان يوصل

ان يوصل على معرفتها من غير طريق الوصول الى حقائق الاشياء
واما لان الامام ع لما اوقع عليه الصفات من السميع والبصير و
العالم الخبير تفطن السائل بانه وان استحال الوصول الى معرفة
الذات من حيث هي لكن يمكن معرفة الموصوف بتلك
الصفات لان الذات مع الصفة حكما غير ما الذات الاحدية
فعسى ان يتعلق بتلك المرتبة معرفة اهل المعرفة فاجاب
الامام ع بانه من المستحيل ان يحيط بكنهه سبحانه احد
من خلقه بل الملاء الاعلى واهل القرب من حضرة الكبرياء
يطلبونه كما تطلبونه انتم لكن يمكن ان يتعلق المعرفة
بمرتبة الربوبية والالوهية كل منهما لاهلها فمنتهى معرفة
العارفين وقصارى جهد المجتهدين معرفة الربوبية
العظمى واما معرفة الالوهية الكبرى فهي لاشرف الرسل
وخلفائه والخلص شيعتهم كما امر الله صاحب الشرع بقوله
فاعلم انه لا اله الا الله والحاصل ان المعرفة الممكنة للخلق
بالنظر اليه سبحانه هو ان الممكن خالقا وصانعا للربوبية
المطلقة والالهية المستجمعة لجميع الصفات الحسنى والكمالات
العليا فالحقيقة انما تعلقت المعرفة بهاتين المرتبتين
دون تلك الذات الغير المعلومة لاحد المطففين ولنرجع
الى شرح الفاظ الخبر فنقول ذكر الامام ع في الجواب الربوبية
اولا بقوله هو الرب لانها منتهى سير اهل العقل من ارباب
النظر والمتكلمين لانهم اثبتوا بمقتضى ادلتهم ان للعالم
خالقا صانعا مستحقا للصفات الكمالية التي لا بد لصانع العالم

منها وهذا عند اهل الحق هو مرتبة الربوبية العظمى ثم
ذكر الامام ع المعبودية بقوله وهو المعبود وهو ثمرة
الالوهية واجمالها وذلك لان بعض هؤلاء اذا تدا
ركته العناية ترقى الى معرفة الاجمال الالوهية التى فوق
مرتبة الربوبية وذلك لجماعة من اهل الحكمة المتعالية لانهم
اثبتوا بانظارهم الحقة وبراهينهم القاطعة انه يجب ان يكون
فى الوجود موجود قائم بذاته مالك للاشياء قيوم لها غنى عما
سواه مفتقر اليه ما عداه له الصفات الحسنى والكمال والبهاء
وهو مفيض كل ومبدء كل خير وجود ويجب ان يكون هو المعبود
لان العبادة هى التضرع التام ولا يليق الا لمن له الكل وبيده الكل
القل والجل وهذا هو مرتبة اجمال الربوبية على اختلاف
مراتب الاجمال بالنظر الى درجات الرجال ثم ذكر ع مرتبة الالوهية
بقوله وهو الله وذلك لصاحب النبوة الختمية حيث وافى
بمعراجه جميع الدرجات الوجودية بقضها وقضيضها ولم
يشذ عنه ع صغيرها وكبيرها وقد حققنا فيما سبق من الاوايل
ان معرفة الالوهية انما تتيسر بمعرفة تفاصيل الوجود لانها
مظاهر انوار الالوهية وتفاصيل اجمالها كما ان الحد تفصيل
المحدود بمعرفة الوجود على ما هو عليه يتيسر بمعرفة الالوهية
بناء على اتحاد الظاهر والمظهر من وجه كالحد والمحدود وحكمها
ذلك عند التحقيق ثم ان الامام ع لما افاد ان المعرفة التى
يمكن ان يتعلق بمعرفة الالوهية هى المعرفة الاجمالية ذكر
ان تلك المرتبة هى موطن جمعية حقايق الاسماء بما يقوم مقام

يقوم مقام حقايق الاشياء فقال وليس قولى الله اثبات هذه
الحروف اى ليس الاسم الحقيقى للذات التى لا سبيل الى معرفتها بوجه هو
ما يتلفظ ويتركب من هذه الحروف بل المرجع فى اطلاق هذا الاسم
هو الى معنى هو احكم مراتب تلك الذات وهى مرتبة الالوهية
الكبرى التى من آثارها وجود الاشياء وفى اجمالها حقايقها وهذه المرتبة
التى هى الاسم الحقيقى مما يعبر عنه بهذه الحروف ويقع هى عليه وهى مما
يمكن ان يحد بحد حتى يمكن ان يتعلق بهذه المعرفة التامة كما قيل
ان حد الالوهية لا يمكن وذلك لما قلنا من ان معرفتها التامة
انما يمكن بمعرفة تفاصيل الوجود وهى مما لا سبيل لاحد اليها
الا لصاحب الشريعة الكبرى وانما الممكن للكمل من اتباعه معرفتها
الاجمالية بمراتبها حسب اختلاف درجات اهل المعرفة بها قوله ع
وهو المعنى الذى يسمى به الله صيغة يسمى على المجهول المضارع والمستتر
فيه يرجع الى ما يرجع هو فى قوله به للسببية والضمير المجرور يرجع
الى المعنى ولفظة الجلالة ومعطوفاتها بالنصب على انها مفعول
ثان للتسمية فانها كما تعدى بالباء فقد تعدى بنفسها الى المفعول الثانى
تقول سميت ابنى محمدا وسميته بمحمد قال الله تعالى حكاية عن امرأة عمران
وانى سميتها مريم ويروى عن امير المؤمنين ع انا الذى سمتنى امى حيدرة
واما رفع الجلالة على انها مفعول يسمى وقع موقع الفاعل فلا معنى
له كما لا يخفى على المتأمل والمراد على محاذاة العبارة هذا
المعنى اى الالوهية التى هى مرتبة جمعية الاسماء هى التى بسببها و
توسطها يسمى تلك الذات بالله والرحمن وامثالهما من الصفات
الذاتية وبتلك المرتبة يستحق المعبودية ويتميز العابد عن المعبود

ويتفارق الاله والمألوه والا ففي المرتبة الاحدية انمحت المراتب
واستهلكت الطرق والمذاهب والحاصل ان ليس للذات الاحدية
اسم ولا رسم ولا نعت ولا وصف وانما ذلك للمرتبة الالوهية
وان الاسماء ليست هي مما يتلفظ بها وانما التي عندنا هي اسماء
الاسماء وقوالب الارواح لها بل الاسماء هي حقايق الالهية وانوار
قدسية معراة عن النطق والاشارة مبراة عن اللفظ والعبارة
فسبحان من لا يبلغ كنه صفاته الاوهام فضلاً عن ان يصل الى
ذاته الافهام **المتن** قال السائل فان لم نجد موهوماً الا مخلوقاً
قال ابو عبد الله عم لو كان ذلك كما تقول لكان التوحيد عنا مرتفعاً
لانا لم نكلف أن نعتقد غير موهوم ولكنا نقول كل موهوم
بالحواس مدرك مما تحده الحواس وتمثله فهو مخلوق ولا بد من
اثبات صانع للاشياء خارج عن الجهتين المذمومتين احديهما
النفي اذ كان النفي هو ابطال والعدم والجهة الثانية التشبيه اذا
كان التشبيه من صفة المخلوق الظاهر التركيب والتاليف فلم يكن
بد من اثبات الصانع لوجود المصنوعين والاضطرار منهم اليه
ثبت انهم مصنوعون وان صانعهم غيرهم وليس مثلهم اذ كان
مثلهم شبيهاً بهم في ظاهر التركيب والتاليف وفيما يجري عليهم
من حدوثهم بعد ان لم يكونوا انتقلهم من صغر الى كبر وسواد الى
بياض وقوة الى ضعف واحوال موجودة لا حاجة بنا الى تفسيرها
لثباتها ووجودها **الشرح** منشأ هذا الايراد ان السائل سئل
مرتين عن الحقيقة واجابه الامام عم في المرة الاولى بانه لا سبيل
للاحد الى معرفة الحقيقة بوجه من الوجوه اذ لا وجه هناك غير الذات

غير الذات وكل شيء هالك هنالك عند وجهه الكريم وفي المرة الثانية
بان الممكن هو معرفة الالوهية التي هي احكام مراتب الذات فحصل
للسائل من ذلك كله ان ذاتاً احدية لا يبلغ اليها معرفة عارف
هو الاله والمعبود والرب وليس ذلك الا بان يتوهم الذات
وفي زعمه ان كل موهوم يجب ان يكون مخلوقاً لكونه مما يدخل في
قوة من القوى الادراكية وظاهر ان الذي يتصرف فيه القوى
المدركة يكون مخلوقاً لا محالة وقد برهنا عليه فيما سبق على صدق
الكلية الثانية فاجاب الامام عم بما حاصله تسليم ان هذه
المعرفة هي المعرفة التوهمية واستدل عليه بانه لو لم يكن ذلك
كافياً ومن المستحيل معرفة الحقيقة لكان التوحيد اي تعقل
العقل لمعرفة الواحد الحق مرتفعاً عن الخلق والعبادة ساقطة
عنهم لامتناع التكليف بالمحال ولم يكلف الخلق بغير تلك
المعرفة التوهمية وبعدما سلم تلك المقدمة منع كلية المقدمة
الاولى وهي ان كل موهوم يجب ان يكون مخلوقاً ثم افاد عم ان الموهوم
قسمان وذلك لان من الموهوم ما يتصرف فيه القوى الادراكية و
ذلك يستلزم المخلوقية كما بيناه مراراً وهذا القسم من التوهم
هو الذي وقع في كثير من الاخبار من نفيه ومنع التوهم على الله تعالى
ومنها ما ليس كذلك وهو ما يسمى معرفة بالمقايسة ايضاً بان تثبت
العقل شيئاً غير داخل في العقل ولا محدود في الوهم ولكن نعرف
بالقياس الى غيره من دون ان نحكم عليه اصلاً او نخبر عنه مطلقاً
كما ورد في خبر آخر حيث قال الراوي اتوهم شيئاً فقال الامام عم نعم
غير معقول ولا محدود اقول ـــــ وذلك بان يعتقد ان

للمهيات الامكانية والذوات الفاقرة مبدأ احد بالليس من سنخها
ولا من جنسها ولا مماثلا لها ولا مشابها بما هو منتهى سلسلة العقل
ومبدأ كل خير وكمال وفياض كل بهاء وجمال وهذه المعرفة
في الحقيقة هي معرفة الالوهية بنحو الاجمال ومعرفة الذات الاحدية
بالتوهم والقياس ومن البين ان هذا التوهم ليس من قبيل توهمات
الاشياء المستلزمة لتصورها وتعلقها بل ذلك كما ترى بناء
وتحكم بان له بانيا من دون الاضطرار بان تحكم عليه بانه انسان
او ملك او عفريت بل حكم بناء العالم يستلزم بالاضطرار
الحكم بالغيرية من جميع الوجوه لمسيس الحاجة الى اثبات
الصانع للعالم من الحكم بان الممكن في ذاته وكمالاته وجميع صفاته
واحواله يحتاج الى ما ليس في ذاته وكمالاته كذلك فكمالات
الذات الاحدية ليست من سنخ الاشياء الموجودة فكذا توهمها
ليس من قبيل توهمها فانظر العجب وان امر الله كله عجب قوله ع كل
موهوم بالحواس اي كلما يتوهم بتوسط احدى الحواس بان
ينتزع القوة الوهمية مما ادركه بعض الحواس معنى من المعاني
او صورة من الصور ثم وصفه ذلك الموهوم بانه يدرك
من اجل تحديد الحواس ذلك المعنى او الصورة ويجعل له مثالا
محاذيا لما في الخارج فيدركه بذلك المثال عند غيبة هذا
المحسوس فهذا الموهوم المدرك من هذه الجهة مخلوق لتصرف
الوهم فيه بان يجعل له مثالا مخلوقا فيصنع النفس على ما يراه
جاعله او لاجل احاطة النفس بتوسط آلاتها الباطنة الى الامر
الخارجي او معنى من المعاني قوله ع ولا بد من اثبات صانع الاشياء

اشارة الى ما حققنا من ان معرفة الذات الاحدية لا يمكن الا من طريق
اثبات ان للاشياء الممكنة المصنوعة مبدأ اصانعا وبذلك اي بمعرفته
من طريق الاثبات والمقايسة من دون ملاحظة نحو الوجود
بل المنع من النظر فيه خرج من الجهتين المذمومتين احدهما النفي
لان الاثبات اخرجه من النفي والجهة الاخرى التشبيه لان المنع
من النظر في الوجود وتحريم البحث عنه والحكم بان وجوده خارج
عن وجودات الاشياء خرج من التشبيه بالمخلوقين لان الحكم
بانه من سنخ وجود الاشياء يستلزم القول بالتركيب والتأليف
اما على القول بانه نفس الوجود الخاص به فلاستلزامه صدق
الوجود العام عليه وذلك يقتضي التركيب في الجهات واما على القول
بكون وجوده زايدا على ذاته فذلك ظاهر لا ستر فيه قوله ع فلم يكن
به تكرير للمدعى للتأكيد قوله ع وبالاضطرار منهم اشارة الى ان
هذه المعرفة اي معرفة صانع مجهول الكنه للاشياء مخالف لما في
جميع صفاتها واحوالها من المعارف الضرورية اللازمة من
تصور فاقة الاشياء الى ما هو غني عنها وغيرها من جميع الجهات
كما بينا فتبصر المتن قال السائل فقد حددته اذ اثبت وجوده
قال ابو عبد الله ع لم احدده ولكن اثبته اذ لم يكن بين النفي والاثبات
منزلة الشرح لما كان الاثبات في ظاهر الامر عبارة عن الحكم بثبوت
الشيء ووجوده واثبات الوجود في متفاهم الجمهور هو ان يكون
له فرد او حصة من هذا الوجود العام المقول على الاشياء وذلك
يستلزم المحدودية لا محالة لان صدق العام على ما تحته انما هو
بان هذا الفرد على حد منه وذلك الفرد على حد آخر لا يتجاوز

احدهما عن الحد الذي يضرب له ولا يترك الخط الذي يفرز له وقد ثبت
بالبراهين القاطعة ان المبدع الاول تعالى شانه لا يحصره حد محسوس
ولا معقول ولا يحيط به نهاية ادراك العقول والا لزم فيه التركيب من
الجهات وتكثر المعاني والاعتبارات تعالى علوا كبيرا عن ذلك اورده
السائل هذا الاشكال فاجابه الامام عم عنه بقوله لم احده اي
لم احكم له بالوجود المقول على الاشياء حتى يلزم التحديد الذي قلنا
ولكن اثبته على صيغة المتكلم الماضي اي ذكرت البرهان على اثباته
من جهة حاجة الاشياء الى صانع مخالف للاشياء من جميع جهاتها
لان افتقارها اليه بجميع جهاتها وذلك لا يستلزم ان يكون
موجودة من سنخ وجود الاشياء او من افراد الوجود المقول عليها
بل اللازم من ذلك البرهان ان يكون وجودها بخلاف طبيعة
وجود الاشياء كما بينا من انه يجب ان يكون مخالفا للاشياء في
جميع جهاتها وجها لا تماثل وجوده سبحانه ليس من قبيل وجود
الاشياء ولا من سنخ وجوداتها فلم يلزم تحديده تعالى ولا حصره
تحت مفهوم اصلا وفي قوله عم ولكن اثبته اشعار كالتصريح
لطيف بان الاثبات لا يستلزم الحكم بهذا الوجود العام والا
لكان ينبغي ان يقول ولكن اثبت وجوده فقط وذلك بين
بادنى تامل لانه لا يمكن بين الاثبات والنفي منزلة وليس الوجود
والعدم كذلك لتحقيق المنزلة بينهما فالمراد من التعطيل ان الامام عم
كانه قال اني قد اثبت الصانع لاني قد اخرجته من هذا النفي بقي
فلم يكن بد من اثبات الصانع لوجود المصنوعين فاذا اخرجته
من النفي فقد اثبته فقط وقد بينا ان الاثبات لا يستلزم الحصر

لا يستلزم الحصر والتحديد نعم لو استلزم الوجود الذي للماهيات
لكان تحديدا لا محالة ولا يخفى ما في ايراده عم لفظ الاثبات في
الصانع ولفظ الوجود في المصنوعين **المتن** قال السائل فله
انية ومائية قال نعم لا يثبت الشيء الا بانية ومائية **الشرح**
الانية هو ما يعلم من الشيء بعد اثباته والمائية هو ما به الشيء
هو هو ولا يجب ان يكونا امرين فعسى ان يكون امر واحد بسيط
له انية ومائية وباعتبارين لا ان يكون الامران متحدان
لان الاتحاد والعينية باطل عندنا مطلقا بل من قبيل ما يقال في المطالب
من ان المائية الشارحة قد يكون بعد التحقيق نفس المائية
الحقيقية فتبصر **الحكاية** وقعت في ايام شرح هذا الجزء وذلك
اني رايت في منامي ليلة العاشر من شهر ميلاد سيد المرسلين عم
سنة ثلثة ومائة والف وكانت ليلة بعد يوم الجمعة الذي
اتفق فيه عيدان عظيمان للشيعة اني قد توضأت باللبن
وضوءا سابغا بحيث يسيل في بشرة اعضاء وضوئي وارجو
الله تعالى ان يكون ذلك اللبن قطرة مما شرب منه النبي صلعم في
منامه حتى وجد اثره الى رؤس انامله على ما روى **المتن**
قال السائل فله كيفية قال لا لان الكيفية جهة الصفة والاحاطة
ولكن لا بد من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه لان من نفاه
انكره ودفع ربوبيته وابطله ومن شبهه بغيره فقد اثبته
بصفة المخلوقين المصنوعين الذين لا يستحقون الربوبية
ولكن لا بد من اثبات ذات بلا كيفية يستحقها غيره ولا يشارك
فيها ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره **الشرح** في نسخ الكافي ولكن لا بد

من اثبات ان له كيفية لا يستحقها غيره وهو الاصح لتحقق مرجع
الضماير المؤنثة التي في قوله فيها وبها على تلك النسخ واما على
نسخ المتن فلا يصح عودها الى الكيفية المنفية الى الكيفية
المثبتة متمماً فتأمل ثم اعلم ان الكيفية في الاصطلاح
الاخيار وقد وافقه ما نقل عن ارسطاطاليس في منطقه
هي ما يسئل عنها في الاشياء بكيف هي سواء كانت من مقولة
الكيف ام لا فيشمل اكثر المقولات ولا ريب ان السؤال
بكيف يجري في صفات الاشياء لا سيما والصفة شأنها
الاحاطة بالموصوف اما الجسمانيات فبسطوحها واعماقها
واما النفسانيات فمن جميع جهاتها المعنوية اذ لا تعدد
فيها حتى يعرضها من جهة دون جهة ومن البين ان الصفات
اشياء ولا يحيط بالله تعالى شيئ بل هو بكل شيء محيط ولا
ينفع القول بالعينية لانها مع استلزامها تكثر المعاني فيه
تعالى كالجزئي في الاحاطة فيها اظهر لان الصفة العينية لما كانت
صفة فهي بعض الذات ولما كانت منتزعة منها يكون
انتزاعها من تمام الذات وذلك هو الاحاطة المعنوية
ولما كان هذا الحكم يشمل الوجود وغيره من الصفات
وفي نفي الوجود حكم بالعدم وفي نفي الصفات الاخر
تعطيل وعبر عنهما في الخبر بالتعطيل وفي اثباتها بحسب
المفهومات المتعارفة الصادقة على الاشياء تشبيه
استدرك الامام عليه السلام وذلك بقوله ولكن
لا بد من الخروج الى آخر الكلام وتقريره ان نفي الوجود انكار

انكار للصانع وابطال للحق تعالى ونفي الصفات الكمالية انكار للربوبية
وجحد للالوهية وان التشبيه بمعنى اشتراك الخلق معه تعالى
في المفهومات الصفات اثبات صفة المخلوقين المصنوعين
بل اثبات الصفات المخلوقة المصنوعة له تعالى والحاق له
سبحانه بالذوات المخلوقة حيث يحكمون بان وجوده عين
هذا الوجود وصفاته افراد وحصص من مفهومات صفات
الاشياء وذلك اخراج له عن مرتبة الربوبية وادخال له في
جملة الاشياء المصنوعة ولا ريب ان هذا النفي هو الكفر و
ان هذا الاثبات هو الشرك فالمخلص من ذلك الكفر وهذا
الشرك هو ان نعتقد ان ذاتاً احدية لا تصل اليها العقول ولا الاوهام
بجهة ان لهذا العالم صانعاً هو اله الكل وان له صفات
لا يستحقها غيره ولا يشاركه فيها ما سواه ولا يعلم احد كيفية
تلك الصفات اذ ليست داخلة تحت مفهومات الاشياء حتى يمكن
السبيل الى معرفتها وهذا هو التوحيد الخالص في عرفه ثم اعلم
ان هذه المسألة غير الجمع بين التنزيه والتشبيه كما قد
توهم لانها مسألة الخروج عن النفي والتشبيه فلا تغفل
المتن قال السائل فيعاني الاشياء بنفسه قال ابو عبد الله عليه السلام
هو اجل من ان يعاني الاشياء بمباشرة ومعالجة لان ذلك صفة
المخلوقين الذي لا تجيء الاشياء اليه الا بالمباشرة والمعالجة وهو تعالى
نافذ الارادة والمشية فعال لما يشاء **الشرح** معاناة الشيء
ملابسته ومعاشرته واصله المعاناة والاشتقاق من العناء
والفاظ الخبر واضحة لكن ينبغي ان نعلم ان المبدأ في كل ما قد اتسم

له وجوده في نفسه اما عن ذاته او عن غيره ثم يحصل عنه وجود شيء
اخر يتقوم به فاما ان يكون كالجزء وجب به الشيء كالصورة او لم يجب
كالعنصر او لا يكون كالجزء فاما ان يكون مباينا او ملاقيا للذات
الشيء والثاني اما ان يصير نعتا للذي لم يبد كالصورة للهيولى
او ينعت به كالموضوع للمحل فيه واما المباين فاما ان يكون
منه الوجود وليس الموجود لاجله وهو الفاعل واما ان لا يكون
منه الوجود بل يكون لاجله وهو الغاية فقد ظهر ان الفاعل
للشيء هو جاعل مهيته ثم وجوده معا وهو اما بالذات وهو ما يكون
موصوفا بالفاعلية حقيقة لا بسبب اتصاف اخر بها واما
بالعرض وهو ما يخالفه والفاعل بالذات اما فاعل بذاته وهو
الذي لا يكون فاعلا بسبب امر ولا جل امر غير ذاته بل ذاته بذاته
ولذاته فاعل والفاعل بغيره بخلاف ذلك ولما ثبت انتهاء
سلسلة الفواعل الى الفاعل بذاته الذي هو الباري القيوم تعالى
فهو غير محتاج الى المعالجة والمباشرة والا لم يكن فاعلا بذاته نعم
النفس والطبيعة من جملة الفواعل المحتاجة الى المباشرة لان
النفس مبدء اول بذاتها لكل حركة اولية فيما هي فيه
عند عقولنا والطبيعة مبدء اول بالذات لكل حركة
اولية فيما هي فيه عند حواسنا وهذا القدر بيان يكفي
فيما نحن فيه وستطلع على تفصيل الحال **المتن** قال السائل
فلله رضا وسخط وقال ابو عبد الله عم نعم وليس ذلك على
ما يوجد في المخلوقين وذلك ان الرضا والسخط دخال يدخل
عليه فينقله من حال الى حال وذلك صفة المخلوقين العاجزين

العاجزين المحتاجين وهو تبارك وتعالى العزيز الرحيم لا حاجة به الى شيء
مما خلق وخلقه جميعا محتاجون اليه وانما خلق الاشياء من غير حاجة
ولا سبب اختراعا وابتداعا **الشرح** لا ريب ان الرضا والسخط
حالتان يعرضان للحيوان عند تصور مرغوب او مكروه فقد يكون
متعاليا عنهما فيعرض احدهما وقد يكون مع احدهما فيعرضه و
ذلك يوجب التنقل في الاحوال والله سبحانه متعال عن
ذلك فالرضا والسخط في صفاته انما يقع على وجوه ولكل وجهة هو
موليها احدها ان يكون رضاه سبحانه رضا انبيائه واوليائه
وسخطه سخطهم كما ورد في الاخبار وقد مضى بعض منها وثانيها
ان يكون للايمان والطاعة وسخطه للكفر والمعصية مما كتب على
نفسه في الازل وانما حدث متعلقهما بوجود المؤمن والكافر و
المطيع والعاصي فليس هناك عروض شيء او تنقل احوال تعالى
عن ذلك فكل من اختار الايمان ودخل في طاعة الله فقد صار
موضعا للرضا وكل من اختار الكفر واقترب المعصية تعلق به السخط
من دون تغير وتبدل احوال في ذات الله تعالى فقوله تعالى
لقد رضي الله عن المؤمنين اشارة الى تعلق صفة الرضا وقوله
في الكفار ان سخط الله عليهم عبارة عن تعلق صفة الغضب وثالثها
وهو المذهب المنصور عندنا ان الرضا والسخط والارادة
والكراهة والمشية وعدمها وكلما وصف الله تعالى نفسه بها
بالمتقابلين من الصفات فهي من صفات الفعل وهي حادثة عندنا
فكما ان ارادة الله هو الفعل كما ورد في الخبر وكذا رضا الله سبحانه
وسخطه هو نفس فعل الطاعة والمعصية وكما ان ارادة الله سبحانه

انما يكون مظهرها الطبيعة الكلية التي يفعل بارادة الله فكذا
رضا الله عز وجل وسخطه انما مظهرها نفس فعل الطاعة والمعصية
فمن وفق للطاعة فهو في رضوان الله يتقلب ومن خذله باقتراف
المعصية فهو في سخط الله يعذب وبالجملة ان الرضا والسخط
انما يعرضان المخلوق الذي يعجز عن كل ما يريد والمحتاج الذي اذا
وصل الى محبوبه رضي واذا لم يصل اليه سخط والله سبحانه
خالق الاشياء غني عن العالمين وخلقه كلهم محتاجون اليه
عاجزون لديه فان اعطاهم ما يتصورونه نافعا رضوا عنه
وان لم يعطهم لمصلحة وحكمة سخطوا وهو سبحانه لو اراد ان
يكون الخلق على رضاه ولم يمكنهم التخلف عنه لكنه جعلهم
بحيث ان يختاروا لانفسهم ما يريدون ليجزي الذين اساؤا
بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى ثم ان عليه السلام
لما نفى عن الله الحاجة الى الاشياء المخلوقة واراد ان ينفي الحاجة
مطلقا عنه تعم بانه كما لا يحتاج اليهم انفسهم كذلك لم يخلقهم
لحاجة اضطر اليها ولا بسبب عن خارج كالداعي ونحوه فظهر
من ذلك انه فاعل بذاته لا لاجل شيء ولا بسبب شيء وهذا
هو الاختراع والابتداع فقوله ع دخال اما بالفتح والتشديد
على ان يكون صفة واما بالكسر والتخفيف على ان يكون اسما
لما يدخل في الشيء كالعماد لما يعتمد عليه والضمير في ولم يدخل
عليه يرجع الى المخلوق الذي في ضمن المخلوقين وفي بعض النسخ
على ما يوجد في المخلوق فلا اشكال المتن قال السائل فقوله
الرحمن على العرش استوى قال ابو عبد الله ع بذلك وصف

وصف نفسه وكذلك هو مستول على العرش بائن من خلقه
من غير ان يكون العرش حاويا له ولا ان يكون العرش محيزا له ولكنا
نقول هو حامل العرش وممسك العرش ونقول من ذلك
ما قال وسع كرسيه السموات والارض فثبتنا من العرش و
الكرسي ما ثبته ونفينا ان يكون العرش او الكرسي حاويا له
وان يكون عز وجل محتاجا الى مكان او الى شيء مما خلق بل خلقه
محتاجون اليه الشرح لما نفى الامام ع مطلق الحاجة عن الله تعالى
ناقضه السائل بظاهر قوله سبحانه الرحمن على العرش استوى فاجابه ع
بان الله عز مجده وصف بذلك نفسه وليس فيه ما يدل على الحاجة
لان الاستواء لا يتعدى بعلى ففيه تضمين الاستيلاء او ليكون
على للاستعلاء من غير ان يتعلق بالاستواء ويكون الاستواء
تساوي نسبته سبحانه الى جميع الخلق لان العرش من جملة عبارة
عن جميع الخلق كما تجيء في بابه فبين الامام ع بقوله وكذلك هو
مستول على العرش يعني هذا الذي وصف الله تعالى نفسه به
هو الحق لانه مستول على العرش وعلى جميع الخلق لانه باين
لخلقه من جميع الجهات بمعنى انه لا يشاركهم في شيء لا في الوجود
ولا في توابعه من المفهومات واذا كان كذلك فبالضرورة
يكون مستوليا على ظاهر خلقه وباطنهم بمعنى ان نسبته الى الكل
سواء لم يتقرب عنه ما يتوهم انه قريب ولم يبعد عنه ما يتصور
انه بعيد وهذا هو بمعنى الاستيلاء الحقيقي على العرش بالمعنى
الذي ذكرنا من غير ان يكون العرش حاملا له لان الحمل الحقيقي
يستلزم المجانسة والحمل الحقيقي يقتضي العلية وكلاهما مستحيلان

ومن غير ان يكون العرش حاويًا له لانه مناقض لاصل الاستيلاء ومن غير
ان يكون محلًا لاستقراره وتمكنه لان ذلك منافٍ للاستيلاء التام
الذي يكون على الظاهر والباطن فثبت من ذلك انه تعالى استولى
على العرش بائن له غير ملاصق ولا مجانس له فمعنى استيلائه
عز شانه هو انه حامل العرش وقيوم الخلق وممسك العرش
بافاضة نور الوجود عليه آنًا فآنًا كما قال سبحانه ان الله
يمسك السموات والارض ان تزولا اي عن ان يرجعا الى عدمهما
الاصلي وليسهما الذاتي لانه لولا افاضته نور الوجود على
السموات والارض وما فيهما ساعة لاستهلك الكل المتن
قال السائل فما الفرق بين ان ترفعوا ايديكم الى السماء وبين ان
تخفضوها نحو الارض قال ابو عبد الله ع ذلك في علمه واحاطته
وقدرته سواء ولكنه عز وجل امر اوليائه وعباده برفع ايديهم
الى السماء نحو العرش لانه جعله معدن الرزق فثبتنا ما ثبته
القرآن والاخبار عن الرسول حين قال ارفعوا ايديكم الى الله
عز وجل وهذا مما يجمع عليه فرق الامة كلها الشرح لما ابطل الامام ع
كونه سبحانه محمولًا للعرش ومحاطًا به او مكانًا له اورد السائل
بانه لو كان الامر كما ذكرت فلم ترفعوا انتم معاشر المسلمين
ايديكم الى السماء وما الفرق بين ان ترفعوها اليها وبين
ان تخفضوها نحو الارض فارشده الامام ع الى الحق فقال
لان السموات لما كانت محال كرامته ومساكن ملائكته
المدبرين ومفاد (ومقار تنزل) الروحانيات القدسيين ومواضع
نزول ارزاق العالمين ومنها يتنزل الفيض والبركات

والبركات وبحركاتها ينضبط احوال الارضيات وينتظم امر
الكائنات امر الله عباده برفع ايديهم الى السماء وهي بالحقيقة
مرفوعة الى الله مرفوعة الى الله سبحانه وبذلك الرفع وقع الامتثال
لما في القرآن وما وقع في القرآن لاخبار عن النبي المختار ص وحاصل
الجواب ان للبارى القيوم تعالى شانه نحوين من الصفات
باعتبار كونها مبادي للفعل واسبابًا له وما ليس كذلك
وامكان جميع صفاته عز شانه لها دخل في الايجاد كما لا يخفى
احدهما صفات الذات والاخر صفات الفعل ومن البين
ان الدعاء ورفع الايدي الى الله تعالى انما هو بالنظر الى صفات
الفعل حيث يطلب الداعي والذي يرفع الايدي ان يفعل الله
به خيرًا ويعطيه ما يشاء فرفع الايدي بالنظر الى صفات الذات
لا يتخصص بكونه الى السماء او الى الارض او الى اي جهة من
فاينما تولوا فثم وجه الله ولما كانت مظاهر صفات الفعل
من المشية والارادة والرحمة انما هي من المدبرات السماوية
من النفوس العالية والاجرام العلوية وحركاتها الشوقية
المنبعثة منها الاثار السفلية وتلك المدبرات الروحانية
وان كانت نسبتها الى جميع جهات السموات متساوية لكنها
بالنظر الينا والى الفيوضات النازلة لدينا انما يكون
اسباب تحريكاتها ونظرات اجرامها واحوال انوارها ما
بالقياس الى هذه الحصة التي فوق رؤوسنا وايضًا نحن
لحاجتنا اليها كاليد السفلى وهم بمنزلة اليد العليا ولوقوعنا
في هاوية السفل وهم في عليا درجات العلو فلذلك

كله صرنا مامورين برفع ايدينا الى الفوق وهذا الرفع بالحقيقة
الى الله لانهم منقادون لامر الله خاضعون لديه وانما
يفعلون ما يؤمرون فلا صنع لهم بالحقيقة وانما الرزاق
هو الله تع وهذا هو المراد عن قوله ع فثبتنا ما ثبته القرآن
اى فى قوله تع وفى السماء رزقكم وما توعدون فطلبنا
ذلك من السماء برفع ايدينا فى الظاهر اليها وثبتنا ايضا ما
ثبته الاخبار عن الرسول المختار صلعم حيث قال ارفعوا ايديكم
اليه فرفعنا بالحقيقة ايدينا الى الله حين ترفعها الى السماء فى
الظاهر لما بينا ان ذلك رفع اليه سبحانه بالحقيقة وهذا
اى ان رفع الايدى الى السماء فى الظاهر انما هو لرفعها الى الله تع
بالحقيقة مما اجمع عليه فرق الامة اى امة نبينا او امم الانبياء
جميعا هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام المتن قال السائل
فمن اين اثبت انبياء ورسلا قال ابو عبد الله ع انا لما اثبتنا
ان لنا خالقا صانعا متعاليا عنا وعن جميع ما خلق وكان
ذلك الصانع حكيما لم يجز ان يشاهده خلقه ولا يلامسوه
ولا يباشرهم ولا يباشروه ويحاجهم ويحاجوه ثبت ان له
سفراء فى خلقه وعباده يدلونهم على مصالحهم ومنافعهم
وما به بقاؤهم وفى تركه فناؤهم فثبت الامرون والناهون
عن الحكيم العليم فى خلقه وثبت عند ذلك ان له معبرين
وهم الانبياء وصفوته من خلقه حكماء مؤدبين بالحكمة
مبعوثين بها غير مشاركين للناس فى احوالهم على مشاركتهم
لهم فى الخلق والتركيب مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة

بالحكمة والدلائل والبراهين والشواهد من احياء الموتى
وابراء الاكمه والابرص فلا تخلو ارض الله من حجة
يكون معه علم يدل على صدق مقال الرسول ووجوب
عدالته الشرح قوله ع نثبت ان له سفراء على صيغة
المتكلم من الافعال جواب قوله لما اثبتنا وقوله حكماء
والاربعة الاوصاف بعده منصوبات صفات للمعبرين
والمراد بالحكمة العلم الحق الحاصل بالوحى والالهام والكشف
الصادق وبالدلائل المقدمات المنتجة للامر والبراهين
المقدمات الموصلة الى العلم وقوله من احياء الموتى وما يعقبه
بيان للشواهد والمراد بها المعجزات كما بينا ما كان وجه تفريع
السؤال على ما سبق هو انه ع لما ابطل كونه سبحانه على العرش
بالمعنى المتفاهم للمجسمة والعوام كرر السائل ثانيا بانه اذا لم يكن
كذلك فلا يصل اليه ايدى الخلق طرا فمن اين يمكن اثبات الانبياء
والرسل الامناء كانه زعم ان الرسل انما ياخذون ما ياخذون
عن الله بذهابهم لديه الى العرش الذى هو مكانه تع ثم انه فارشده
الامام ع الى طريقة اثبات الرسل بانه بعد ما ثبت ان للعالم
خالقا اوجده لا من شئ صانعا جعله فى احسن نظام واحكم
خلقه باحكم حكمة وذلك الخالق متعال عن صفات خلقه بحيث
لا يشاركهم ولا يشاركونه فى شئ مطلقا لما ثبت بالبراهين ان
الخالق لا يوصف بخلقه ولا بصفات وقد مر مرارا وكان
ذلك الصانع حكيما محكما افعاله غير مضيع شيئا مما خلقه
ولا موقع شيئا فى غير موضعه لاجل ما رايناه من اتصال اجزاء العالم

وارتباط بعضها ببعض وتمامية الخلق ومن البين انه اذا كان
بهذه الصفات لم يجز للخلق ان يشاهدوه او يلامسوه فيجب
الخالق الحكيم ان يبين لهم طرق مصالحهم ومفاسدهم ليكون
ذلك سبب بقائهم حتى يتيسر الغرض من خلقهم فلا بد وبالاضطرار
ان يكون له سفراء والا لبطلت الحكمة ولضاع الخلق اذ ليس لكل
احد ان يتفطن بمصالح نفسه ومفاسدها فضلاً عن غيره
وكذا ليس لكل واحد من الناس اهلية اخذ احكامه من الله فضلاً
عن الاحكام المشتركة فبذلك اثبتنا وجود السفراء والرسل في
خلقه على الاجمال ومن البين ان السفراء الوسائط بين الله وخلقه
يجب ان يكون له جهة التقديس والنورية بحسب نفسه
الشريفة وجهة الجسمية والخليقة بحسب طينته اللطيفة
ليكون بالجهة الاولى ياخذ من الحق وبالاخرى يوصل الى الخلق
فيجب ان يكون ربانياً انسانياً كما انه يجب ان يكون بشراً امثالهم جسمانياً
وهذا يثبت الاضطرار الى بعثة الرسل المكرمين من الذين جاءوا
بالكتاب والدين المبين وعند ذلك اى عند ثبوت هؤلاء السفراء
والرسل ثبت وجود المعبرين والمترجمين عن الرسل اذ لا تسع
القوة البشرية ان يوجد من هذا النوع في جميع الازمنة
هؤلاء الرسل ويجئ من عند الله بالكتاب والزبر وايضاً انما
النسخ في الاديان والتغيير فيها قد يجرى في الازمنة المتطاولة
باعتبار امزجة اشخاصها واخلاقهم المختلفة فلا معنى
لارسال ذوى الاديان بلا تراخ الزمان وهؤلاء المعبرون
هم الانبياء والاصفياء الذين هم اوصياء الرسل اذ ليس لكل

اذ ليس لكل احد ان يفهم الغرض الخطاب الكتاب ويحفظ احكامهم
ويؤدى من الرسول والا لما وقع الخلاف بين الامة في الفروع
والاصول وايضاً يجب ان يكون لهؤلاء المعبرين جميع ما للرسول
سوى ما يختص بالرسالة والا لم يجب اطاعتهم ولم يؤمن من الغلط
والسهو عنهم ولذلك عقب الامام ذلك بالاوصاف المشتركة
بين الرسل واوصيائهم بقوله حكماء مؤدبين الى اخر الجزء الثاني
في الاتصاف انهم خلفاء الله ثم والخليفة ينبغى ان يكون
على صورة المستخلف بحيث لو كان يجوز على المستخلف ان
يظهر للعباد لكان بهذه الصورة وبتلك الصفات وذلك
ايضاً يختلف باختلاف الازمنة وظهور سلطان بعض
الصفات حسب اختلاف القابليات الى ان انتهى الى
سلطنة الكل فصار تمام النعمة وكمال الدين بوصى سيد
الرسل فكما ان المستخلف حكيم كذلك يجب ان يكون الخليفة
حكيماً اى عارفاً بحكمة الله في الخلق وذلك بان يرقى في
عروجه الى الله سبحانه بحسب مرتبة ظهور احكام الصفات
الالهية جميع الدرجات الوجودية ويستوفى ربط الاسباب
الى المسببات ويصل الى ان يقرء حقايق كتاب الوجود الذى
هو تصنيف الله بحسب ما اقتضته ظهورات الاسماء بحسب
ذلك الزمان ليتمكن من ان ينتقش في نفسه الشريفة ما اوحى
الله اليه من ايات ملكه وبينات احكامه حسب ما طلبت
استعدادات اهل زمانه وكما ان المستخلف مستجمع لرتبة
الكمالات كذلك يجب ان يكون الخليفة متخلقاً باخلاقه

متأدّباً بآدابه فيكون مظهر الكمالات المستخلف وان كان ذلك شدّةً وضعفاً حسب اختلاف درجات الانبياء والرسل قال تعـ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وقال وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلاً وكما انهم موصوفون بفضل الحكمة التي هي الاستكمال التام بحسب العلم والعمل كذلك يجب ان يكون بعثتهم بهذه الفضيلة ليسلكوا بالناس سعادة النشأتين الدنيا والآخرة ويهدونهم الى تكميل القوتين النظرية والعملية وايضاً يجب ان يكونوا غير مشاركين للناس في صفات الناس لانهم قد انخلعوا عن الصفات الخلقية وتخلقوا بالاخلاق الالهية كما ذكرنا مع كونهم مشاركين للناس في ظاهر الخلق والتركيب حيث كانوا بشراً مثلهم وايضاً يجب ان يكونوا مؤيدين من عند الله تعـ بالحكمة والدلايل والبراهين وقد ذكرنا المراد منها ويحتمل ان يكون المراد بالحكمة الموعظة وبالدلايل المجادلات الحسنة وبالبراهين البراهين الانية واللمية فيكون اشارة الى الصناعات الثلث الموصلة الى الحق واليقين على طبق قول الله عز وجل حيث امر نبيه صـ بان تكلم الناس بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن الا انه يخالف تفسير الحكمة في الآية الكريمة وذلك الخبر الشريف وايضاً يجب ان يكونوا اولي معجزة شاهدة على رسالتهم ناطقة على صدقهم من احياء الموتى وغير ذلك كما وقع من اكثر الانبياء اولهم فلاتج الى آخر الخبر نتيجة لاثبات المعبرين للرسل كالاوصياء

كالاوصياء وذلك اذا ثبت انه لا بد من الرسل من المعبرين الحجج ومن البين ان ذلك الاحتياج لا يختص بزمان دون زمان فلا محالة لا يجوز في مقتضى الحكمة ان يخلو الارض من حجة وامام يكون معه علم يدل على صدق الرسول وذلك بان يكون عنده جميع ما للرسول من علم التوحيد وعلم الشريعة والسياسة والاحكام ومن المعجزات الباهرات ليكون دليلاً على صدق الرسول ودليلاً على وجوب عدالة ذلك الحجة ولا يكون ذلك الا بحكم الله تعـ ونص الرسول وتعيينه كما لا يخفى على من دفع عن رقبته قلادة التقليد والعصبية الثاني باسناده عن هشام بن الحكم قال قلت ما الدليل على ان الله واحد قال اتصال التدبير وتمام الصنع كما قال عز وجل لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا الشرح قال بعض اهل المعرفة اعلم ان التوحيد هو التعمل في حصول العلم في نفس الانسان او الطالب بان الله الذي اوجده واحد لا شريك له في الالوهية قال تعـ لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقد وجد الصلاح وهو بقاء العالم ووجوده فدل على ان الموجد له لو لم يكن واحداً ما صح وجود هذا العالم هذا دليل الحق على واحديته وطابق الدليل العقلي في ذلك فلو كان غير هذا من الادلة ادل منه عليه لعدل اليه وها هنا انتهى كلامه اقول اما مطابقة الدليل العقلي بمعنى انطباق الآية على المقدمات العقلية اليقينية بحيث يلزم من كل احتمال فساد السموات والارض فلم اظفر الى الآن في كلام القوم ما يغني عن الله

من شئ او يؤدى الى الظلم و فيئ و ذلك لانه قد اشتهر هذا البرهان
عند القوم ببرهان التمانع لما زعموا ان لزوم الفساد وامكانه
انما يتاتى من الالهة و مضادتها عند التنازع فتكلفوا فى
تقريرها كل الكلفة و تمحلوا فى تتميمها كل الحيلة وهم مع ذلك
لم يسلكوا سبيل الرشد فى تلك المسائل و لم ينتهوا ايراد
الحق فى ذلك كما لا يخفى على من هو لطريق العرفان سالك
واطلع الى تزييف هذه البيانات الصادرة من هؤلاء
الرمات فى ظلمات المهالك و يحظى بالحظ البالغ فى تبيين
حق المقال بما اعطانيه الله ذو الجلال بعد ما اطلعنى
الله تعالى على تزييف هذه الاقوال ان لفظة الجلالة المباركة
موضوعة فى الاسلام و الجاهلية لصانع العالم مستجمعا
لقاطبة صفات الكمال و الجلال و سمات العز و الجلال
منفردا بايجاد فرد فرد من كليات العالم و جزئياتها بحيث لا يخلو
من فيض جوده ذرة و لا اصغر منها و لا يعزب عنه مثقال ذرة
فى الارض و لا فى السماء كما يومى الى ذلك ما ذكر من اخبار الله تعالى
بقوله و لئن سألتهم من خلق السموات و الارض ليقولن الله
فمن الواجب اللازم ان لو كانت الالهة المتعددة موجودة
ان يكون الكل بهذه الحيثية ملحوظة و بتلك الكمالات موصوفة
و الا لم تكن الهة و المفروض انها كذلك فيكون اثر كل واحد
منها فى كل ذرة فرد من اجزاء العالم بحيث لو لم يكن البقية
لكان العالم منتظما و التدبير تاما متصلا و بعد ما تقرر
تلك المقدمة نقول الا لما نظرنا بافكارنا المرتاضة بتحقيق

تحقيق الحق و اليقين و تفكرنا بانظارنا المتمرنة بتحصيل البرهان
المتين وجدنا حاجة العالم الى الموجد الصانع الغنى لاجل
امكانها الذاتى لاجل امكانها الذاتى بل الامكان نفس الفاقة
و الافتقار بالنظر الجلى و ذلك بعد ما اثبتنا ان هذا الامكان
لازم لماهية العالمين مكتوب على ناحية السموات و الارضين
ثم بعد التنقير التام و التفتيش الكامل فى هذا المقام وجدنا
ان علة الكون لا تزيد على اربع اثنتان منها علة لقوام الشئ
و مقومته و الاخريان وجود علة الشئ و تحققه وهى العلة
الفاعلية و الغائية و المادية و الصورية ثم بعد ما صعدنا
ذوى الحقايق و نقضنا القشور عن لب الدقايق علمنا ان تلك
الاربع ينتهى الى ما هو فاعل بذاته و بالذات و الى ما هو غاية
بذاته و بالذات و الى ما هو مادة المواد و الى ما هو صورة الصور
ثم من ذلك كله عرج بنا قائد التوفيق و ترقينا الى نهاية التحقيق
حتى هدانا الى ان الثلثة الاخيرة ينتهى الى ما هو فاعل بذاته
و بالذات وهو الفاعل المطلق و القيوم الحق ثم انه يلزم
من كونه فاعلا مطلقا ان يكون له الاسماء الحسنى و الصفات العليا
و انه لا يخلو ذرة من فيض وجوده و اصل الى كل شئ مما يستحقه
من بحر جوده و انه الفاعل لكل ما هو موجود و ان الكل محتاجون
اليه لافتقارهم و هو القيوم لسد حاجاتهم و ذلك لما قررنا
من انتهاء جميع العلل اليه و افاضته كل الكمالات مما لديه
و بعد ما تقرر تلك المقدمات التى اقيمت على كل واحدة منها
البراهين الساطعة فى مقاماتها العلمية نقول لو تعددت الالهة

المتصفة بتلك الكمالات الذاتية واقل التعدد اثنان
فلا محة يكون كل منهما كافياً فان يؤثر في جميع الحقايق الوجودية
تاثيراً لا احتياج الى شيء فلو فرضنا للواحد الحق الذي نقول نحن
بانه المعبود الحق والفاعل المطلق ثانياً مثله فاما ان يكون له
لك الثاني مع كون الاول كافياً في ايجاد عالم الامكان تاثير في كل
فرد فرد من العالم لما كان الاول مؤثراً في كل واحد من تلك
الافراد ومن الاضطرار ان يكون كذلك والا لم يكن مثله في
جميع الكمالات والتاثيرات فيلزم احد امور ثلثة اما كون
كل شخص شخصين وكل شيء شيئين وذلك اذا كان الثاني
يوجد من كل شخص مثل ما اوجده الاول وهذا فساد في نفس
مهية السموات والارض وهو الفساد الخفي واما ان يزيد
وجود كل شيء على ما يقتضيه مرتبته في عالم الشهود ويسع
ظرف مهيته زايداً على ما يستحقه من الوجود وذلك اذا كان
الثاني مؤثراً في عين ما اوجده الاول وهذا فساد في مرتبة
الايجاد وهو الفساد الجلي لان الزايد على قدر الوسع مفسد
للشيء كما ان الناقص مضيع له واما ان يكون الشيء معدوماً
حين كونه موجوداً وذلك اذا كان تاثير الثاني على خلاف تاثير الاول
ومن البين ان تاثير الاول هو الايجاد اي اعطاء الوجود والكمالات
التابعة له فيكون تاثير الثاني هو الاعدام وازالة الكمالات الاخر
وهذا هو الفساد الاظهر الاجلى هذا ما خطر بالبال في تطبيق
حين المقال على البرهان العقلي والبيان الواضح الجلي
فصل ولنذكر من تقريرات الطايفة لبيان الاية الكريمة

الاية الكريمة تقريرين احدهما ان وجوب الوجود يستلزم
القوة والقدرة على جميع الممكنات قوة كاملة بحيث يقدر
على ايجادها ودفع ما يضادها مطلقاً وعدم القدرة على هذا
الوجه نقص وهو ممتنع بالعقل والنقل فلو كان واجبان لكانا
قويين وقوتهما يستلزم عدم قوتهما لان قوة كل منهما على هذا
الوجه يستلزم قوته على دفع الاخر عن ارادة ضد ما يريده
من الممكنات والمدفوع غير قوي بهذا المعنى الذي ذكرنا وثانيهما
ما ذكره المحقق الدواني وهو انه لا يخلو ان يكون قدرة كل منهما
وارادته كافية في وجود العالم او لا يكون شيء منهما كافياً او يكون
احدهما كافياً دون الاخر فعلى الاول يلزم اجتماع المؤثرين
التامين على معلول واحد شخصي وعلى الثاني يلزم عجزهما
لانه لا يمكن لهما التاثير الا بالاشتراك وعلى الثالث لا يكون
الاخر خالقاً فلا يكون الهاً اقول وانت تعلم ان اكثر المقدمات
في هذين التقريرين غير بينة مع ان اللازم منهما غير الفساد
كما لا يخفى توضيح فعلى ما قررنا يكون معنى الخبر الشريف ان
الدليل على وحدة الصانع هو اتصال الاشياء بعضها ببعض و
احتياج بعضها الى بعض وارتباط السفليات بالعلويات و
افتقار المعلولات الى عللها وربط الاسباب الى المسببات
وكذا تمامية الصنع وعدم النقيصة والفتور فيه بحيث
لا يتصور في شيء انه يمكن ان يزيد على مرتبته او ينقص عنها
بل يظهر لكل سليم العقل بعد التصور التام ان كل شيء فهو واقع
حيث ينبغي ان يكون بل على ما يجب ان يكون ولو فرضنا صانعاً

اخر حكيماً قادراً على كل شيء غير الواحد الحق الذي نقول به لكان العالم
لا تزيد على هذا النظام المحكم والتدبير المتقن والا لكان الاول
عاجزاً عن هذه الزيادة وهو نقص فتأثيره اما فيه اثر الاول بعينه
من دون تكرار او في مثل ما يؤثر فيه الاول بتشخصه مع تكرار او على
تأثير الاول فعلى الاول يكون كل شيء زائداً على نفسه وموجوداً
فوق مرتبته فلا يكون شيء هذا الشيء وهو فساد في نفس ماهية
الشيء وتذوته وعلى الثاني يكون كل شيء شخصين وهو فساد
في شخصية الشيء وتقرر حقيقته وعلى الثالث يكون موجوداً و
معدوماً وهذا فساد في مرتبة وجود الشيء وتحققه وعلى التقادير
كلها يلزم الفساد الاعم ولا يبعد ان يكون اتصال التدبير اشارة
الى نفي الفساد الثالث وتمامية الصنع الى نفي الفسادين الاولين
فتحدس **تذنيب** ويمكن تقرير هذا البرهان على مطابقة الخبر بوجه
اخر ادق واتقن وهو ان اتصال التدبير اى كون الاشياء متصلاً
بعضها ببعض ومرتبطاً بعضها ببعض حيث اتصل السفليات
بالعلويات وارتبط المحسوس بالمعقول وافتقر المركب الى البسيط
والكل الى الجزء واحتاج العرض والصورة الى المحل واستفادت
المعاليل من العلل بحيث لا قوام للبعض الا بما يتصل به ولا قيام
للكل الا بالقيوم الذي يقوم بذاته ويقيم غيره وكذا تمامية
الصنع بحيث لا يسع لفاعل ذي فكر ان يقول ان هذا الشيء
ينبغي ان يكون على غير هذا النظام الواقع وكذا ارتباط الموجودات
باتقنها بحيث يحكم كل سليم الفطرة انه لا بد لوجود ذرة او
نزول قطرة من وجود جميع الحقائق الكونية والعقلية حتى انه

حتى انه لو لم يوجد ذلك الجميع لم يوجد تلك الذرة او القطرة وبذلك
الاتصال والتمامية صار العالم بمنزلة شخص واحد كما يراه اهل
المعرفة كل ذلك يدل على ان المدبر واحد اذ لو كان اثنين لكانا
مختلفين واقل الاختلاف ان يكون بحسب الصفات والجهات و
الا لم يكونا اثنين فلا بد ان يختلف الافعال ولو كان ذلك بحسب
تلك الصفة والجهة اذ لا صفة ولا جهة في صانع الاشياء الا ولها
آثار غير متناهية والا لزم التعطيل والعبث واذا اختلف الافعال
بطل هذا الاتصال وفسدت تلك التمامية المستلزمة لان
يكون الفاعل واحداً حسب ما بيناه في بيان الاتصال والتمامية
المنتهية الى ذلك الواحد هف لا يمكن **الحديث الاول**
باسناده عن محمد بن عبد الله الخراساني خادم الرضا ع قال دخل
من الزنادقة على الرضا ع وعنده جماعة فقال له ابو الحسن ع ايها
الرجل ارأيت ان كان القول قولكم وليس هو كما تقولون السنا واياكم
شرعاً ولا يضرنا ما صلينا وصمنا وزكينا واقررنا فسكت فقال
ابو الحسن ع وان يكن القول قولنا وهو قولنا كما نقول الستم
قد هلكتم ونجونا **الشرح** الالف واللام التي للقول في الموضعين
اما عوض المحذوف اى قول اهل الحق انه كان في العالم حق واما
من قبيل الالف واللام التي يقولها اهل البيان في الرجل كل
الرجال اى القول الحق فانه القول في الحقيقة وضمير هو في
المقامين يرجع الى القول والكلام في مقام النفي بنفي المثلية
وفي مقام الاثبات نفس حقيقة القول واثبات المثلية
فقال في الاول وليس هو كما تقولون اى ليس القول الحق نفس

قولنا ثم قال ولا نقول اى الحق وقولنا متماثلان والجمل الثلاث

حالية والوجه فى هذا النسق ان نفى مماثلة الحق لغيرهم وسلب

مشابهته له ينفى حقيقة قولهم واشابا لطريق الاولى واما فى طرف

الايجاد فلكان الاهتمام بافادة انه الحق نفسه ولا اقل

من ان يكون مثل القول الحق على ان يكون القول الحق مختصا

بالله تعالى لان الله يقول الحق وهو الحق والغرض من هذه

المجادلة الحسنة هو انه اذا لم يكن للعالم صانع واجب العبادة

فلا تضر باحد هذه العبادات من جهة انه ليس من يؤاخذ الخلق

بذلك بل يكون تلك العبادات من مقولة العبث واللغو التى

يصدر عنهم فى اكثر حركاتهم وافاعيلهم وان يكن الامر على خلافه

يحيى عند ذلك العابدون وخسر هنالك المبطلون المتن

فقال رحمك الله فاوجدنى كيف هو واين هو قال ويلك

ان الذى ذهبت اليه غلط هو اين الاين وكان ولا اين وهو

كيف الكيف فلا يعرف بكيفوفية ولا باينونية ولا يدرك

بحاسة ولا يقاس بشيء الشرح قال اهل اللغة الغلط بالطاء

المثلثة وبالمنقوطة ايضا صحيح وقيل بالمنقوطة فى الحساب

بالمثلثة فى غيره ولما تبصر المخاطب بالدلالة السابقة التى على الامام

ودعاه حيث هداه الحق والى القول به فسئل عن الكيف و

الاين لطلب المعرفة فنفى ع ذلك عن الله تعالى وقد مضى شرح

ذلك وبيانه مرارا ثم نفى ان يكون معرفته سبحانه بالكيفوفية

كما الجواهر القدسية ولا بالاينونية كما فى الجواهر الجرمانية

وهما مصدران للكيف والاين ونفى ايضا ان يكون معرفته

معرفته جل شانه بالحواس كما فى اكثر الاعراض وان يقاس بشيء كما فى بعض الاعراض وقاطبة المعانى والحقائق العقلية وكل ذلك ظ

المتن قال الرجل فاذن انه لا شيء اذ لم يدرك بحاسة من الحواس

فقال ابو الحسن ع ويلك لما عجزت حواسك عن ادراكه انكرت

ربوبيته ونحن اذا عجزت حواسنا عن ادراكه ايقنا انه ربنا

خلاف الاشياء قال الرجل فاخبرنى متى هو قال ابو الحسن ع اخبرنى

متى لم يكن فاخبرك متى كان الشرح ذهب الرجل الى ان كلما هو موجود

فهو محسوس وذلك ظن الذين لا يوقنون مثل المعطلة والسوفسطائية

واضرابهم فلذا انكر وجود الرب حيث حكم الامام ع

بامتناع معرفته بالطرق المذكورة فارشده الى الحق بان

جناب الكبرياء هو ان لا يشارك الاشياء فى شيء اصلا حتى فى

طريق المعرفة فان معرفة الاشياء انما هو بهذه الطرق

فمعرفة الخالق يجب ان لا يكون بها والا لكان من جنس الاشياء

اذ المشاركة فى الكيفوفية والاينونية والمحسوسية والمقايسة

يستلزم الاشتراك اما فى ذاتى او عرضى واقل العرضى هذه

الصفات المذكورة وذلك يوجب التركيب اما فى الذات

فظاهر واما فى العرضى فلوجوب استناده الى فاعل خارج وهو

هنا محال او الى ذاتى مشترك وهو التركيب وقوله ع خلاف الاشياء

اما بالرفع خبر بعد خبر او بالنصب فيكون حالا وهو اشارة الى ان

الخالق للشيء يجب ان يكون مخالفة بالاسر وفيهم منه ان كل خالق

سوى الله فقد يرفع اعلم ان كل ما له ابتداء زمانى فعدمه كان

فى زمان وليس للزمان جزء اول حتى يمكن وجود شيء فى حين ينقض

الكلية فكذلك لما سئل الرجل اجابه باثبات تلك
الكلية ويمكن حمل السؤال على ان الرجل مما زعم ان الازل ظرف
مقدم على الزمان بحيث ينتهي اخر الازل الى مبدأ وجود
الزمان كما هو متوهم اكثر اهل الزمان فنفى ع ذلك فانه
لا يختص وجوده بظرف دون ظرف وليس الازل ظرفا له ولا
للمقربين من حضرته بل هو موجود في كل زمان ومع كل شيء لا بزمان
فتبصر الشرح قال الرجل فما الدليل عليه قال ابو الحسن ع اني لما
نظرت الى جسدي فلم يمكني فيه زيادة ولا نقصان في العرض والطول
ودفع المكاره عنه وجر المنفعة اليه علمت ان لهذا البنيان
بانيا فاقررت به مع ما ارى من دوران الفلك بقدرته وانشاء
السحاب وتصريف الرياح ومجرى الشمس والقمر والنجوم وغير ذلك
من الايات العجيبات المتقنات علمت ان لهذا مقدرا
منشيا الشرح لما سئل الامام ع بالنقض بان هذا الطريق
لا يخرج من الطرق المنفية هداه الامام صلوات الله عليه
الى التوجه في ذلك بان معرفته والدليل عليه ليس الا من طريق
ان الممكن يحتاج الى موجد وما بالقوة يفتقر الى ما يخرجه
الى الفعل وهذه معرفة بالمقايسة لا بالقياس وفرق ما بينهما
ثم ان هذا الاستدلال انما هو من ايات الافاق والانفس
كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين
لهم انه الحق لكن فوق تلك الدلالة له طريقة اخرى مختصة
بالصديقين واهل العناية الحسنى وهي ما اشير اليه بقوله
سبحانه اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وهذا استدلال من الحق

من الله على الاشياء وذلك لطائفة ما راوا شيئا الا وراوا
الله قبله حتى يمكنهم الاستدلال بالعلم السابق على المجهول
ومن العلة على المعلول رزقنا الله وجميع الطالبين ولنرجع
الى شرح الحديث قوله فلم يمكني يمكني بالنون المشددة وقوله ودفع
المكاره ومعطوفه بالرفع عطف على الزيادة والدوران بالفتحات
هو الحركة في السكنات والمراد به الحركة المستديرة التي للافلاك
والمجرى مصدر ميمي بمعنى الجريان يعني به حركة النيرين والكواكب في
افلاكها ثم ان الاستدلال الاول المنبه عليه تم وان كان من جهات
شتى وكذا الافاقي كما لا يخفى على اولي النهى لكن سلك الامام ع
في الاول طريقة الالهيين وفي الثاني طريقة الطبيعيين لان
الاول استدلال من حال المادة والصورة على الفاعل الحق
والثاني استدلال من الحركة على المحرك المطلق فكذا استنتج
في الاول وجود الباني ومن الثاني وجود المقدر المنشئ وايضا
الاستدلال الاول يدل على الفاعل المطلق والثاني على اتصافه
بالكمال الحق من الصفات الحسنى والسمات العليا اما وجه دلالة
الثاني فقد فرغ عنه في الكتب العقلية واما وجه دلالة الاول
فلان المراد من الزيادة والنقصان هو النمو والذبول وبجر
المنفعة هو ايصال الغذاء الى كل عضو بدل ما يتحلل منه وبدفع
المضار والمكاره تنحية العلل والامراض ومن البين ان
ليس ذلك من النفس الناطقة لانها غافلة بافعالها مع انه
لا معرفة لها بتلك الامور الواقعة في جسدها وظهر انها
وجميع القوى الفاعلة في الجسد مسخرة بحيث سلطان

حجب

الفاعل المطلق وذلك كاف لمن ابصر الحق المتن قال الوصل فلما
فقال ابو الحسن ع ان الحجاب على الخلق لكثرة ذنوبهم فاما هو
فلا تخفى عليه خافية في آناء الليل والنهار الشرح ذنوب
الخلق هي مراتب نزولاتهم من قدس جواده الى النشأة
الحسية حيث لبسوا في كل مرتبة لباساً يحجبهم عن قرب الكبرياء
ثم طبقات الصفات اللازمة لكل منزلة من تلك المنازل
ثم الاعمال والاخلاق والعقايد المكتسبة في هذه النشأة
سواء اكتسبت من حيثية الخلقة او من عادة الطايفة او
من جهة الشهوة النفسانية الى غير ذلك من الامور التي لها
مدخل في انتشاء الانسان على ملكة من الملكات حتى ان
الكمالات الحقيقية مع كونها اسباباً لترقيات النفس
الى العالم الذي منه حجب للخلق وعوائق للوصول الى الحق
ولذلك ورد في صفة الحجب التي للخلق انها من نور وظلمة
وبالجملة اصل الحجاب واوله الانانية ورؤية الرجل نفسه
واعماله وكمالاته شيئاً كما قيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب
وفي الخبر وانما يحجبهم الاعمال وآناء الليل ساعاته جمع انى
بالحركات الثلث المتن قال فلم لا تدركه حاسة البصر
قال للفرق بينه وبين خلقه الذين تدركهم حاسة الابصار
منهم ومن غيرهم الشرح الفرق المشار اليه في هذا الخبر
هو ان نور حضرة الكبرياء الذي فوق الشدة وفوق غير المتناهي
غير مقيد بمرتبة ولا متناه بحد والانوار الساطعة منه
الفائضة من لدنه كلها محدودة مقيدة ومن البين ان بعض

ان بعض مراتب الشدة في هذا النور مانع من ادراك البصر له
فاين ابتة من النور الذي هو فوق الانوار الحسية والعقلية
والى هذا اشير ما في الدعوة المباركة بقوله ولم يعاين
اذ حبست الاشياء على الغرائز المختلفة ولا ريب لذا
المراد بالغريزة او الغريمة كما في نسخة اخرى هي المرتبة المخلوقة
عليها والمراد بالخلق هنا الاناسي والملائكة والجن كما يومي
اليه ضمير جماعة العقلاء وبغيرهم الحيوانات ويحتمل
التغليب فيكون اعم والابصار بكسر الهمزة ومصدر الافعال
المتن ثم هو اجل من ان يدركه بصر او يحيط به وهم او يضبطه
عقل الشرح لما بين ع انه تع لا يدرك بالبصر اراد ان يعم
الحكم لكون الدليل المذكور فبين انه كما لا يدرك بالبصر
كذلك لا يدرك بالوهم يعني به الحواس الباطنة ولا بالعقل
ثم اشار الى الدليل الخاص بالاخيرين بقوله لا يحيط ولا يضبطه
ووجه ذلك ان الادراك هو الاحاطة والضبط وان يكون
المعلوم تحت حيطة العالم وضبطه اما بطريق العلية او على
سبيل الاشتمال الاتحادي بان يكون المعلوم كالجزء من
العالم والله سبحانه محيط بكل شيء فاذن لا يحيطون به علما
المتن قال فحده لي قال ع لا حد له قال ولم قال لان كل محدود
متناه الى حد واذا احتمل التحديد احتمل الزيادة واذا
احتمل الزيادة احتمل النقصان فهو غير محدود ولا متزايد
ولا متناقص ولا متجزئ ولا متوهم الشرح قد عرفت في السوابق
ان التحديد مطلقاً سواء كان حسياً او عقلياً يستلزم التناهي

لا محه اما الحسّى فظاهر واما العقلى فلان الحدود العقلية
انما هى بتعين ان هذا الشئ فى تلك المرتبة وذلك الشئ
فى هذه المرتبة لا يتجاوز كل عن مرتبة وهذا هو لا انتهاء
واما الاستلزام التناهى لقبول الزيادة والنقيصة ففى
الحسّى ظاهر لانه من خواص الكم كما بيّن فى محلّه واما فى العقلى
فلان المقام المعلوم الذى لكل واحد من القدسيات
يمكن لكل ذلك الجوهر القدسى ان يترقى منه الى ما فوقه
باشراق نور عقلى لاجل طاعة او من افقه ذى معراج خطاط
كانت زايدة على مرتبة وكذلك الامر فى طرف النقصان
فيمكن ان يتخط جوهر قدسى عن مقامه بسبب خاطر سوء
او ارادة مجاوزة عن مقامه او سوء ادب فى محل الربوبية
كما وقع ايضا لجبرئيل ع فى بدو خلقه من عدم علمه بجواب
الرب الجليل واحراقه بذلك وسقوطه الى الارض المذللة و
قوله ع فهو غير محدود الى قوله ولا متناقص نتيجة للاستدلال
وقوله ولا متجزى اشارة الى نفى القول بالمحدودية وقبول
الزيادة والنقيصة وذلك لان ما يقبل الزيادة والنقصان
فلا محة يكون ذا اجزاء وان كان فى الوهم وقوله ولا متوهم
يحتمل ان يكون اشارة الى التجزية الوهمية وان يكون
نتيجة للقول السابق من انه لا يدرك بالمشاعر المتن
قال الرجل فاخبرنى عن قولكم انه لطيف وسميع وبصير
وعليم وحكيم ايكون السميع الا باذن والبصير الا
بالعين واللطيف الا بعمل اليدين والحكيم الا بالصنعة

والحكيم الا بالصنعة الشرح لما نفى الامام ع الحد ودية
وادراك الاوهام اياه تعم اورد السائل بزعمه ما يناقض
الحكمين معًا اما منافضته للاول فلانه اذا ثبت الاذن
والعين واليد واعضاء الصنعة يكون محدودًا بهذه القوى
والالات وامكان التغاير بالجهات واما للثانى فلان اثبات
هذه الامور لم يوجب ان يكون هو سبحانه كخلقه فيمكن ادراكه
والاستفهام انكارى فيكون المعنى لا يكون السميع الا باذن
او بمعنى هل ويحتمل ان يكون الا بمعنى غير اى ايكون السميع
بغير اذن وقوله والحكيم الا بالصنعة يعنى ان الحكيم
انما يطلق على من احكم الصنعة فهو فرع وجود الصنعة وهى
لا يكون الا بالقوى والالات المتن فقال ابو الحسن عليه
السلام ان اللطيف منا على حد اتخاذ الصنعة او ما رايت الرجل
يتخذ شيئًا يلطف فى اتخاذه فيقال ما الطف فلانًا وكيف لا يقال
للخالق الجليل اللطيف اذ خلق خلقًا لطيفًا وجليلًا وركب فى
الحيوان ارواحها وخلق كل جنس متباينًا من جنسه فى الصورة
لا يشبه بعضه بعضًا فكل له لطف من الخالق اللطيف الخبير
فى تركيب صورته ثم نظر الى الاشجار وحملها اطايبها الماكولة
منها وغير الماكولة فقلنا عند ذلك ان خالقنا لطيف لا كلطف
خلقه فى صنعتهم الشرح قد صدر الجواب من الامام ع باللف
على عكس ترتيب اللف ولما كان شك اللطف والحكمة مشتركًا
فى المفسدة كان الجواب واحدًا والحاصل ان اللطيف والحكيم
من الخالق هو الذى لطف فى صنعته واحكمها بان ياخذ مادة

موضوعة للصنع ويلطف في توصيفه وتركيبه من دون ان يكون له
صنع في نفس المادة بل ليس منه الا حركات وتغيير اوضاع
مخصوصة والا فالتصوير والتخطيط وظهور الصنع من غيره
فعلى هذا فالذي خلق هذا الفاعل اللطيف وخلق خلقاً
لطيفاً وجليلاً لا يعد ولا يحصر فهو اولى بان يكون لطيفاً
بمعنى انه خالق الاشياء اللطيفة ومن ذلك انه ركب في الحيوان
هذا الروح الغريزي الذي منشأ الحيوة وركب الروح القدسي
المدبر الذي هو منبع الحيوان وجعل الاول واسطة لتدبير
الثاني حيث يكون باعتبار لطافته الجسمانية مناسباً
للثاني ومن جهة جسمانية وجنس البدن ومن ذلك انه جعل
افراد الطبيعة واحدة متبايناً بعضها من بعض في الصورة
والكيفية بحيث لا يشبه هذا ذلك فكل له لطف من
الخالق اللطيف ونقيض سبحانه قوله ثم نظرنا وجه آخر
لبيان لطف المخلوق والاول عام والباقي خاص بالايجاد
وما يحتمل من الحامت الثمار المأكولة الشرح قلنا انه سميع
لا يسمع لانه لا يخفى عليه اصوات خلقه قلنا انه سميع لا
لا يسمع لانه لا يخفى عليه اصوات خلقه ما بين العرش
الى الثرى من الذرة الى اكبر منها في برها وبحرها ولا تشتبه
عليه لغاتها فقلنا عند ذلك انه سميع لا باذن وقلنا بصير
لا ببصر لانه يرى اثر الذرة السحماء في الليلة الظلماء على الصخرة
السوداء ويرى دبيب النملة في الليلة الدجنة ويرى
مضارها ومنافعها واثر سفادها وفراخها ونسلها

ونسلها فقلنا عند ذلك انه بصير لا كبصير خلقه قال فما برح حتى اسلم
وفيه كلام غير هذا الشرح السحم محركة السواد والسحماء
اسحم والدجنة محركة وبكسرتين الظلمة والسحم كصرد وصف
وهو المراد هنا والغرض من هذا التفسير امران احدهما ان
السمع والبصر في صفات الله ليسا برهان الا صفة العلم
كما توهم اكثر الفضلاء وان كانا نوعين من الادراك المطلق
والثاني انهما ليسا كما يوجد في المخلوق من ان يكون باداة
وآلة فهو سبحانه سميع بمعنى انه يسمع بنفس ذاته المقدسة
اصوات خلقه من العرش الى الفرش الذرة التي ولا اصغر
منها الى ما هو اكبر منها مع امتياز اصواتها ولغاتها والصغير
في برها وبحرها اما ان يرجعا الى الذرة فيكون الظرف حالاً او لغواً
لادنى ملابسة واما ان يرجعا الى الخلق باعتبار معنى الجمعية
والبصير بالسلب في قوله لا يخفى ولا يشتبه للاشارة الى ان السمع
هناك ليسا معنا وجودياً بل هو عبارة عن سلب نقايضهما
وكذا البصر كما يشعر به قوله بصير لا يبصر ثم بين عم ان القول
بانه تعم بصير على معنى انه يرى اثر حركة النملة السوداء في الليلة
الظلماء على الصخرة السوداء اي يرى ما رسمت تلك النملة
في هذه الظلمات الثلث على المسافة المظلمة وهو ما يعبر
عنه في الحكمة الرسمية وفي علم الكلام بالحركة بمعنى القطع
وهذا صريح في ان تلك الحركة من الموجودات الخارجية
فلا تغفل وقوله عم ويرى دبيب النملة اشارة الى الحركة
بمعنى التوسط وكذا كرر التعبير عنه وقوله عم منافعها ومضارها

يعني ما ينفعها ولا يضرها اي التي تنفع في تركيها وتضرها من الوصول
الى المقصد وعدمه وما يحدث لها في طريق تركيها والعلم عند الله
الحديث الرابع باسناده عن عيسى بن يونس قال كان ابن ابي العوجاء
من تلامذة الحسن البصري فانحرف عن التوحيد فقيل له لم
تركت مذهب صاحبك ودخلت فيما لا اصل له ولا حقيقة
فقال ان صاحبي كان مخلطا كان يقول طورا بالقدر وطورا
بالجبر وما اعلمه اعتقد مذهبا دام عليه فقدم مكة تمردا
وانكارا على من يحج وكان يكره العلماء مسائلته اياهم و
ومجالسته لهم لخبث لسانه وفساد ضميره **الشرح**
ابن ابي العوجاء من مشاهير الزنادقة وسيجيء في المجلد الرابع
انه مات على زندقته لا رحمه الله وكان في زمن مولانا الصادق ع
وتكثرت مباحثته مع الامام ع واصحابه وتلامذته وقد
ذكر بعض منها في هذا الكتاب وكان سبب انحرافه عن مذهب
استاده الحسن اي الاسلام الذي للحسن حيث لا يقتصر عن
زندقة ابن ابي العوجاء هو الذي ذكره من تخليط الحسن في
عقايد الباطلة وغيرها يعني عدم تفكره مسائله في المسائل
بحيث يخلص عن الشبهة ويصل لمرتبة الوصول الى البرهان
ولم يعتمد على ما اخذ من مدينة العلم فلذلك يقول في
مسئلة خلق الاعمال تارة بالتفويض كما يقوله القدرية
وتارة يقول بالجبر كما يقوله الجهمية او الاشاعرة ولم يدم
على عقيدة باطلة كانت او حقة وذلك لانه لم ياخذ العلم
من ماخذه ولم يات في اصل من الاصول من بابه وان اتعب نفسه

نفسه في العلم الى مولانا امير المؤمنين ع لكن لما كان من ارباب
الراي والاهواء لم يثبت فيما اخذ عنه ع ولذا كان مخلطا
وغير ثابت على حد برهاني او على ما سمع من معدن العلم وباب
مدينة الحكمة وترك ابن ابي العوجا مذهب الحسن وتفضيحه
لمعتقداته بل للانكار والسخرية على المسلمين ولكون الحركة
الى مكة في الموسم شايعا لاهل كل زمان للبيع والشرى
واغراض اخر غيرهما كما سياتي في خبر اخر وفي الخبر هذا من قوله
وعادة البلاد قال كم تدوسون هذا البيدر الخ وكان
الملعون مكروها عند علماء الاسلام حيث لا يح اليه
واذ يتكلمون معه لخبث لسانه في معارضته ومن
مباحثته من انكار الحق وفساد ضميره اي ما يضمر في نفسه
مع العقايد الباطلة والاراء الفاسدة عنده وكفى في ذلك
ما سياتي من قول الملعون عند مباحثته مع مولانا الصادق ع
حيث قال اني احدث في الموضع والبيت فيصير في ذات
فاكون ان الذي خلقتها العيبه **المتن** فاتى ابا عبد الله ع
فجلس اليه في جماعة من نظرائه فقال يا ابا عبد الله ان المجالس
بالامانات ولا بد لمن كان به سعال ان يسعل افتاذن لي في
الكلام فقال تكلم بما شئت فقال الى كم تدوسون هذا
البيدر وتلوذون بهذا الحجر وتعبدون هذا البيت
المرفوع بالطوب والمدر وتهرولون حوله هرولة البعير من
فكر في هذا او قدر علم ان هذا فعل اسسه غير حكيم ولا ذي
نظر فقل فانك راس هذا الامر وسنامه وابوك اسه ونظامه

الشرح في جماعة اي مع جماعة ان تكون على اصل النظر فيه
اي فيما بين جماعة من نظرائه اي امثاله المنحرفين عن التوحيد
الجالسين بالامانات كناية عن ارادة اظهار ما اختلج في الخواطر
من الشكوك والشبهات وابراز ما اضمر في النفوس من الجهالات
والدوس بالفتح الوطء بالرجل والدائس هو الذي يدوس
الطعام ويدقه بالفدان والبيدر ما يجمع من الحنطة و
الشعير وغيرهما من الحبوب للدوس ويقال له بالفارسية
خرمن والطوب بالضم الاجر وقيل خشت خام والمدر كلوخ
والحجر هو الحجر الاسود او البيت المبني من الحجارة وعبادة
البيت كناية عن التضرع الى الله متوجها الى البيت والبعر
بضم الموحدة وفتح المهملة جمع البعير وقدر على ماضي التفعيل
والتقدير جعل الشيء على قدر المعين والاستنان اخذ السنة
وهي الطريقة والقاعدة وسنام كل شيء اعلاه والاس بالضم
والتشديد اصل الشيء والنظام ما ينتظم به الشيء ولما لم يكن
لذلك المعاند نظر بصيرة مبصر بها بواطن الحقائق واسرار
العبادات راى من مناسك الحج هذا الظاهر واعترض بتلك
الهذيانات فقوله الى كم تدوس اشارة الى الطواف وقوله
تلوذون بهذا الحجر اشارة الى استلامه وقوله وتعبدون
اشارة الى استقبال البيت في الصلوة وتعظيمه في الزيارات
وقوله وتهرولون اشارة الى السعي بين الصفا والمروة المتن
فقال ابو عبد الله عم ان من اضله الله واعمى قلبه استوخم
الحق فلم يستعذبه وصار الشيطان وليه يورده مناهل

مناهل الهلكة ثم لا يصدره وهذا بيت استعبد الله به
خلقه ليختبر طاعتهم في اتيانه فحثهم على تعظيمه وزيارته وجعله
محل انبيائه وقبلة للمصلين له فهو شعبة من رضوانه
وطريق يؤدي الى غفرانه منصوب على استواء الكمال ومجمع العظمة
والجلال خلقه الله قبل دحو الارض بالفي عام فاحق من اطيع فيما امر
وانتهى عما نهى وزجر الله المنشئ للارواح والصور الشرح
وخم الطعام اذا ثقل فلم يستمرأ واستوخمه عده وخيما غير
مرئ لم يستعذبه من العذاب اي لم يدرك كونه عذبا وقد
عرفت اضلال الله تع وهدايته والورود هو الاتيان
الى المنهل والصدور هو الرجوع عنه وايراد الشيطان
مناهل الهلكة وعدم اصداره هو ما ذكره الله تع
بقوله كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر
قال اني بريء منك استعبد الله به خلقه اي طلب
منه العبادة في مناسك الحج لان فيها اشارات الى مقامات
واحوال بين العبد وربه كما اومأنا اليها في كتاب اسرار الحج
في المجلد الاول من هذا الشرح فتحثه ويتحقق ما اقيم في
اتيان تلك المناسك وتذكرهم تلك المقامات والاحوال
بحسب درجاتهم ومراتبهم وجعله محل انبيائه اي منزل
انبيائه ينزلون فيه ويأتون بمناسك ويعتكفون فيه
متذكر للنزول الى جوار الله وقربه ويعوذون به درجاتهم
المتفاضلة عند الله وقبلة للمصلين له حيث كان بذلك
البيت وما حوله والمناسك المقررة فيه يعلم مراتب درجاتهم

عنه تعالى ويعلم مراتب اممهم بالقرب والبعد منهم فلا بد من استقبال
ذلك البيت وتعظيمه في الصلوة التي هي ايضًا معراج المؤمن
الى الله وبيانًا لحال الانسان في سلوكه الى جوار الله فهو
شعبة من رضوانه لان التقرب الى الله بالعلم والعمل اعظم
جنة الله وذلك في الدار الدنيا شعبة من الرضوان وفي الآخرة
من الجنان وهو بذلك الوجه اي بكونه شعبة من الرضوان
طريق الى الغفران منصوب على استواء الكمال اي على الاعتدال
الحقيقي اما في الظاهر فلانها في وسط الارض حيث وحيث
من تحت الكعبة فانبسطت الى الجوانب على الاستواء ولانها
قريبة من خط الاستواء فصار الظل فيه في اول الاعتدال التي
معدومًا واما في الباطن فلان الاوضاع المقررة فيها انما
هي احوال سير الولي وسلوك الانسان الحقيقي الى الله والى
التقرب منه وقد ورد في الخبر ان الكعبة بحذاء البيت المعمور
وهو بحذاء العرش وعلل فيه تكعيب الكعبة بان البيت
المعمور مكعب لان العرش على اربعة اركان وعلى ذلك بني
الاسلام بني التسبيحات الاربع وهو سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر اقول هذه المجازات هي المضاهات
التي بين السوافل والعوالي وكون الظواهر امثلة
واشباحًا للبواطن ولعل المراد بالعرش هو دين الله تعالى
كما سيأتي في الخبر ان العرش من وجه هو دين الله فعلى
هذا صح تكعيبه بالحقيقة لان بناء الدين وكماله انما هو
على التنزيه التام من جميع ما يليق بجناب الكبرياء وهو مفاد

وهو مفاد التحميد ولا مكافي له في ذاته وهو مفاد التكبير وقد
سبق بيان هذه المطالب فتذكر ومجتمع العظمة والجلال
على صيغة اسم المكان وذلك لان المشاعر والمقامات التي
فيها تدل على افتقار السالك الى الله وذلته وحقارته
وعلى عظمة صاحب البيت جل جلاله كما اشرنا الى ذلك فيما سلف
فتذكر خلقه الله قبل دحو الارض بالفي عام لعل هذين
هما اليومان المشار اليهما في القرآن وقوله تعالى وخلق الارض في
يومين وقد قال سبحانه فان يومًا عند ربك كالف سنة
مما تعدون فيكون الالفان من ابتداء خلق الارض المغمورة
في الماء الى زمن الارض المدحوة المعمورة واحق مبتدأ خبره
قوله صيغة انتهى على المجهول اسند الى الجار والمجرور والمراد
هذه الجملة وتوصيف الخبر بالمنشي الارواح والصور المنفية
على انه يجب طاعة الخالق في الاوامر والنواهي لكونه سبحانه
جعل لكل صورة روحًا باطنًا ولكل حقيقة نورية الهية
مثالًا وصورة فله الخلق والامر وله الدنيا والآخرة فهو الاول
والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء محيط المتن
فقال ابن ابي العوجاء ذكرت يا ابا عبد الله فاحلت على غائب
فقال ابو عبد الله عليه السلام ويلك كيف يكون غائبًا من هو مع خلقه
شاهد واليهم اقرب من حبل الوريد يسمع كلامهم ويرى
اشخاصهم ويعلم اسرارهم وانما المخلوق الذي اذا انتقل
عن مكان واشتغل به مكان وخلا منه مكان فلا يدري في
المكان الذي صار اليه ما حدث في المكان الذي كان فيه فاما

فاما الله العظيم الملك الديان فلا يشتغل به مكان ولا يكون الى مكان
اقرب منه الى مكان الشرح ذكرت اى فكرت السبب فى وضع هذه
المناسك وبينت سر التعبد بذلك لكن اوقعت الحق الحواله
على غائب حيث ظهر من كلامك وان هذه النسك امثلة واشباح
لسير السالك الى الله ورجوع التائب الى جوار الله وهو امر غائب
عن الابصار بل عن عقول اهل الانكار والغائب عن الشيء كيف يعلم
خصوصيات الحركات ودقائق الاوضاع والاشارات وانما ذلك
شأن الشاهد ومرتبة المعاهد ولما كان ظن السائل قياس
هذا الغائب على الشاهد من حيث يكون الشاهد مثلا اذا حضر
مكانا لم يبق منه شيء فى المكان الاول واذا اشتغل بشيء غفل
عن الشيء الآخر اجاب ع بان غيبته سبحانه ليس كغيبة المخلوقين
وشهوده عز شأنه ليس كحضور المصنوعين بل هو شاهد فى عين
غيبته وغائب فى عين شهوده لم يخل منه مكان ولم يكن الى مكان
اقرب منه الى مكان آخر وهو محيط بجميع الامكنة والمكانيات
ولا يعزب عنه شيء فى الارضين والسموات المتن والذى بعثه
بالآيات المحكمة والبراهين الواضحة وايده بنصره واختاره
لتبليغ رسالته صدقنا قوله بان ربه بعثه وكلم هشام عن ابن
ابى العوجاء وقال من القانى فى بحر هذا وفى رواية محمد بن الحسن
بن وليد ره من القانى فى بحر هذا سألتكم ان تلتمسوا الى جمرة
فالقيتمونى على جمرة قالوا ما كنت فى مجلسه الا حقيرا قال انه ابن
من خلق رؤس من ترون الشرح الغرض من هذا الكلام التنبيه
لدفع ما يستشعر ان يقوله السائل من انه اذا كان هو سبحانه بهذه المرتبة

بهذه المرتبة من القرب والشهود فاى حاجة الى الاتيان بهذه المناسك
فقال ع ان الذى بعثه الله الى الخلق بالرسالة واثبتها بالآيات التى
المعجزات كلها فانها آيات الله تعالى او بآيات القرآن لانها
آيات العزيز الحكيم وهو اعظم المعجزات واثبت رسالته ايضا
بالبراهين فقد اتى رسول الله من عند الله سبحانه بمعارف الهية
برهانية لم يبلغ اليها عقول الخواص فضلا عن جماهير الناس
وان كانت الآيات عبارة عن القرآن فالبراهين اشارة الى ساير المعجزات
وبالجملة فهذا الرسول الذى جاء من عند الله بتلك الآيات والبراهين
قد اخبر عن الله بالاتيان الى هذه المناسك والتعبد بتلك
العبادات ونحن قد صدقنا قوله وما اخبر به بسبب تلك
الآيات والبراهين فلا محالة نحن نتعبد بها ونعلم ان فى
ذلك حكما ومصالحا لا يصل اليها عقل اكثر الناس وان
كان يمكن الوصول الى بعضها للخواص قوله من القانى فى بحر هذا
فى الروايتين بتنوين البحر شبه الامام عليه السلام بالبحر لكثرة علمه
وخروج جواهر المعقولات من باطنه الى ظاهر لسانه وتموج
بحار العلوم منه الى ساحل المستعدين ويحتمل الاضافة
بحذف مضاف اى من القانى الى بحر علم هذا وفى رواية محمد بن
الحسن قوله تلتمسوا الى جمرة هذه اللفظة مختلفة فى
النسخ ففى بعضها بالخاء المعجمة فلعلها بالضم بمعنى الحصيرة
الصغيرة من السعف وفى بعضها بالجيم كما فى العبارة الثانية
فعلى النسخة الاولى سألتكم ان تطلبوا الى حصيرة صغيرة
استولى عليها ليكون تحت حكمى كنى به عن الرجل الضعيف

الذي يصير عاجزا عن المجادلة فقوله القيتموني على جمرة
بالفتح او على نار متقدة تحرقني في الساعة بحيث لا اقدر
على القرار في مجلس ولا على اطفاء نوره وذكاء فطرته المتقدة
او المعنى القيتموني على عسكر عظيم او قبيلة عظيمة اتفقت
وانضمت على محاربتي والمجادلة معي قوله اين من حلق رؤس
من ترون اما اشارة الى ما سنه الرسول ص ومن البين
ان من جملة ذلك احكام الحج واما كناية عن قتل اباتهم وادخالهم
الى الاسلام **الحديث الخامس** باسناده عن ابي معمر السعداني
ان رجلا اتى امير المؤمنين ع فقال له يا امير المؤمنين اني قد
شككت في كتاب الله المنزل قال له علي ع ثكلتك امك وكيف
شككت في كتاب الله المنزل قال لاني وجدت الكتاب يكذب
بعضه بعضا فكيف لا اشك فيه فقال علي بن ابي طالب ع كتاب الله
يصدق بعضه بعضا ولا يكذب بعضه بعضا ولكنك لم ترزق
عقلا تنتفع به فهات ما شككت فيه من كتاب الله عز وجل قال
الرجل اني وجدت الله يقول فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم
هذا وقال ايضا نسوا الله فنسيهم وقال وما كان ربك نسيا
فمرة يخبر انه ينسى ومرة يخبر انه لا ينسى فاني ذلك يا امير المؤمنين
قال ع هات ما شككت فيه ايضا قال واجد الله يقول يوم يقوم
الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال
صوابا وقال واستنطقوا فقالوا والله ربنا ما كنا مشركين وقال
يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وقال
ان ذلك لحق تخاصم اهل النار وقال لا تختصموا لدي وقد

لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد وقال اليوم نختم على افواههم
وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون فمرة يخبر
انهم لا يتكلمون ومرة يخبر الا من اذن له الرحمن وقال صوابا
ومرة يخبر ان الخلق لا ينطقون ويقول عن مقالتهم والله
ربنا ما كنا مشركين ومرة يخبر انهم يختصمون فاني ذلك
يا امير المؤمنين ع وكيف لا اشك فيما تسمع قال هات
ويحك ما شككت فيه ايضا قال واجد الله عز وجل يقول
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ويقول لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ويقول ولقد
راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى ويقول يومئذ لا تنفع
الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا يعلم ما بين
ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما ومن ادركه الابصار
فقد احاط به العلم فاني ذلك يا امير المؤمنين وكيف لا اشك
فيما تسمع قال هات ايضا ما شككت فيه قال واجد الله
تبارك وتعالى يقول وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او
من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء وقال
وكلم الله موسى تكليما وقال وناداهما ربهما وقال يا ايها النبي
قل لازواجك وبناتك وقال يا ايها الرسول بلغ
ما انزل اليك من ربك فاني ذلك يا امير المؤمنين وكيف
لا اشك فيما تسمع قال هات ويحك ما شككت فيه
قال واجد الله جل ثناؤه يقول هل تعلم له سميا وقد يسمى
الانسان سميعا بصيرا وملكا وربا فمرة يخبر ان له اسامي

كثيرة مشتركة ومرة يقول هل تعلم له سميا فانى ذلك
يا امير المؤمنين وكيف لا اشك فيما تسمع قال هات ويحك
ما شككت فيه قال واجد الله جل ثناؤه يقول وجاء ربك
والملك صفا صفا قال ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم
اول مرة وقال هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من
الغمام والملائكة وقال هل ينظرون الا ان تأتيهم
الملائكة او يأتي ربك او يأتي بعض آيات ربك يوم
يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت
من قبل او كسبت في ايمانها خيرا فمرة يقول يأتي ربك
ومرة يقول يوم يأتي بعض آيات ربك فانى ذلك يا امير
المؤمنين وكيف لا اشك فيما تسمع قال هات ويحك
ما شككت فيه قال واجد الله جل جلاله يقول بل هم
بلقاء ربهم كافرون وذكر المؤمنين فقال الذين يظنون انهم ملاقوا
ربهم وانهم اليه راجعون تحيتهم يوم يلقونه سلام وقال من
كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لآت وقال فمن كان يرجو لقاء
ربه فليعمل عملا صالحا فمرة يخبر انهم يلقونه ومرة انه
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ومرة يقول ولا
يحيطون به علما فانى ذلك يا امير المؤمنين وكيف لا اشك
فيما تسمع قال هات ويحك ما شككت فيه قال واجد الله
تبارك وتعالى يقول ورأى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها
وقال يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون ان الله
هو الحق المبين وقال وتظنون بالله الظنونا فمرة يخبر انهم

يظنون ومرة يخبر انهم يعلمون والظن شك فانى ذلك
يا امير المؤمنين وكيف لا اشك فيما تسمع قال ويحك هات ما شككت
فيه قال واجد الله تعالى ذكره يقول قل يتوفاكم ملك الموت
الذي وكل بكم ثم الى ربكم ترجعون وقال الله يتوفى الانفس
حين موتها وقال توفته رسلنا وهم لا يفرطون وقال الذين
تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم فانى ذلك يا امير المؤمنين
وكيف لا اشك فيما تسمع وقد هلكت ان لم ترحمني وتشرح
لي صدري فيما عسى ان يجري ذلك على يديك فان كان الرب
تبارك وتعالى حقا والكتاب حقا والرسل حقا فقد هلكت
وخسرت وان يكن الرسل باطلا فما علي بأس وقد نجوت
فقال ع قدوس ربنا قدوس تبارك وتعالى علوا كبيرا اشهد انه
هو الدائم الذي لا يزول ولا نشك فيه وليس كمثله شيء وهو
السميع البصير وان الكتاب حق والرسل حق وان الثواب و
العقاب حق فان رزقت زيادة ايمان او حرمته فان ذلك
بيد الله ان شاء رزقك وان شاء حرمك ذلك ولكن
سأعلمك ما شككت فيه ولا قوة الا بالله فان اراد الله
بك خيرا اعلمك بعلمه وثبتك وان يكن شرا اضلك و
هلكت **الشرح** هذه عشرة شكوك وسيأتي تفسيرها
عن الامام ع قوله واستنطقوا على صيغة المجهول من كلام
السائل والآية هكذا ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله
ربنا ما كنا مشركين وفي الاحتجاج عن مولانا امير المؤمنين ع
في حديث اهوال يوم القيمة ثم يجتمعون في موطن آخر فيرد

ويستنطقون فيه فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين قوله ولكنك
لم ترزق عقلاً تنتفع به اى عقلاً ممتحناً باسرار اهل البيت الذين
عندهم تفسير القرآن ومعرفة بطونه او عقلاً سالماً عن التلوث
بشبهات اهل الباطل وفيه دلالة على خصة اهل العقل
الخالص للخوض في حقايق القرآن ولما ذكر السائل كلمة ان الشرطية
الموضوعة للشك في قوله فان كان الرب حقاً وان لم يكن الرسل
باطلاً ورده الامام ع ودفعه بتقديس الله وتنزيهه عن البطلان
في ذاته والكذب في اقواله واكد ذلك بذكر الشهادة وصرح بحقيقة
الكتاب والرسل وقول السائل وان لم يكن الرسل باطلاً في مقابلة
ان كان الرب حقاً للاحتراز عن سوء الادب ولكونه فطنة
الارتداد ولذلك اعرض عن صريح التقابل **المتن** اما قوله
نسوا الله فنسيهم انما يعني نسوا الله في دار الدنيا لم يعملوا بطاعته
فنسيهم في الآخرة لم يجعل لهم في ثوابه شيئاً فصاروا منسيين
من الخير وكذلك تفسير قوله فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا
يعني بالنسيان انه لم يثبهم كما يثيب اولياءه الذين كانوا في
دار الدنيا مطيعين ذاكرين حين آمنوا به وبرسله وخافوه
بالغيب واما قوله وما كان ربك نسياً فان ربنا تبارك
وتعالى علواً كبيراً ليس بالذي ينسى ولا يغفل بل هو الحفيظ
العليم وقد تقول العرب في باب النسيان قد نسينا فلان
فلا يذكرنا اى انه لا يأمر لنا بخير ولا يذكرنا به فهل
فهمت ما ذكر الله عز وجل قال نعم فرجت عني فرج الله
عنك وحللت عني عقدة فعظم الله اجرك **الشرح** الآية الاولى

الآية الاولى في سورة التوبة وحاصل التفسير ان نسيانهم الله
في دار الدنيا هو تركهم لطاعته وعدم العمل باوامره ونواهيه
ونسيان الله اياهم هو ان يتركهم بحيث لم يجعل لهم في ثواب الله
في الآخرة نصيباً فصاروا منسيين من الخير والآية الثانية
في الاعراف وفسر الامام ع نسيان الله اياهم بعدم الاعتناء بهم
وهو ايضاً يرجع الى الترك ونسيانهم لقاء الآخرة عدم تذكرهم
حين ذكرهم الرسل كما تذكر اولياؤه حين الايمان بالله والرسل
وهو ايضاً راجع الى الترك ففي تفسير العياشي عن مولانا الباقر ع
في تفسير الآية الاولى هكذا انسوا الله تركوا طاعة الله فنسيهم قال
تركهم والآية الثالثة في سورة مريم ع هكذا تلك الجنة
التي نورث من عبادنا من كان تقياً وما نتنزل الا بامر ربك
له ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسياً
قيل اول الآية حكاية قول المتقين حين يدخلون الجنة
والمعنى ما تنزل الجنة الا بامر الله ولطفه وهو مالك
الامور كلها السالفة والمترقبة والحاضرة وما وجدناه
وما نجده من لطفه وفضله وقوله وما كان ربك نسياً
تقرير من الله لقولهم اى وما كان ناسياً لاعمال العاملين
وما وعد لهم من الثواب عليها وفي مجمع عن النبي ص انه قال
لجبرئيل ع ما منعك ان تزورنا فنزلت وما نتنزل الا بامر ربك
الآية فعلى ذلك يكون حكاية قول جبرئيل ع حين استبطأه
رسول الله ص لما سئل عن قصة اصحاب الكهف وذي القرنين
والروح فقال ع غداً اخبركم ولم يستثن فاحتبس الوحي عليه

اربعين يوماً فالمعنى ما نتنزل وقتاً غب وقت الا بامر الله
على ما يقتضيه حكمته له ما بين ايدينا الآية وهو ما نحن فيه
من الاماكن والاحايين لا ننتقل من مكان الى مكان وما ننزل
في زمان دون زمان الا بامره ومشيته والتنزل النزول
على مهل لانه مطاوع نزل وقد يطلق بمعنى النزول مطلقاً

المتن قال واما قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفاً
لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صواباً وقوله
والله ربنا ما كنا مشركين وقوله يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض
ويلعن بعضكم بعضاً وقوله ان ذلك لحق تخاصم اهل
النار وقوله لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد
وقوله اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم
وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون فان ذلك في مواطن غير
واحد من مواطن ذلك اليوم الذي كان مقداره خمسين
الف سنة يجمع الله عز وجل الخلائق يومئذ في مواطن
يتفرقون ويكلم بعضهم بعضاً ويستغفر بعضهم لبعض اولئك
الذين كان منهم الطاعة في دار الدنيا الرؤساء والاتباع
ويلعن اهل المعاصي الذين بدت منهم البغضاء وتعاونوا
على الظلم والعدوان في دار الدنيا المستكبرين والمستضعفين
يكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضاً والكفر في هذه الآية
القرآنية يقول فيبرء بعضهم من بعض ونظيرها في سورة ابراهيم
قول الشيطان اني كفرت بما اشركتمون من قبل وقول ابراهيم
خليل الرحمن كفرنا بكم يعني تبرأنا منكم ثم يجتمعون في مواطن

في مواطن اخر يكون فيه فلو ان تلك الاصوات بدت لاهل الدنيا
لاذهلت جميع الخلق عن معايشهم ولتصدعت قلوبهم الا
ما شاء الله فلا يزالون يبكون الدم ثم يجتمعون في موطن اخر
فيستنطقون فيه فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين
فيختم الله تبارك وتعالى على افواههم ويستنطق الايدي و
الارجل والجلود فتشهد بكل معصية كانت منهم ثم يرفع عن
السنتهم الختم فيقولون لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا
الله الذي انطق كل شيء ثم يجتمعون في موطن اخر فيستنطقون
فيفر بعضهم من بعض فذلك قوله عز وجل يوم يفر
المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه فيستنطقون
فلا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صواباً فيقوم الرسل
صلوات الله عليهم فيشهدون في هذا الموطن فذلك
قوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا
بك على هؤلاء شهيداً ثم يجتمعون في موطن اخر
يكون فيه مقام محمد ص وهو المقام المحمود فيثني على الله تبارك
وتعالى بما لم يثن عليه احد قبله ثم يثني على الملائكة كلهم
فلا يبقى ملك الا اثنى عليه محمد ص ثم يثني على الرسل
بما لم يثن عليهم احد قبله ثم يثني على الملائكة كلهم
فلا يبقى ملك الا اثنى عليه محمد ص ثم يثني على الرسل
بما لم يثن عليهم احد مثله ثم يثني على كل مؤمن
ومؤمنة يبدء بالصديقين والشهداء ثم بالصالحين
فيحمده اهل السموات واهل الارض فذلك قوله عز وجل

عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا فطوبى لمن كان له في
ذلك المقام حظ ونصيب وويل لمن لم يكن له في ذلك
المقام حظ ولا نصيب ثم يجتمعون في موطن اخر يجتمعون
فيه ويل لبعضهم لبعض وهذا كله قبل الحساب
فاذا اخذ في الحساب شغل كل انسان بما لديه فسأل
بركة ذلك اليوم قال فرجت عني فرج الله عنك يا امير
يا امير المؤمنين وحللت عني عقدة فعظم الله اجرك
الشرح حاصل التوفيق بين الايات كما ذكره الامام
عدم التكلم لاهل الموقف والتخاصم والكفر
واللعن وغير ذلك انما هو بحسب اختلاف اليوم
الذي مقداره خمسين الف سنة وذلك خمسون موقفا
ايقف الناس في كل موقف الف سنة اما الاية الاولى
ففي سورة النبأ وهي قوله يوم يقوم الروح الاية وفي الخبر
الروح اعظم من الملائكة وفي تفسير علي بن ابراهيم القمي
الروح اعظم من جبرئيل وميكائيل كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله
وهو مع الائمة عليهم السلام ورواه صاحب مجمع
البيان عن القمي عن الصادق ثم روى الكافي عن الكاظم
عليه السلام نحن والله المأذون لهم يوم القيمة والقائلون
صوابا قيل ما يقولون اذا تكلموا قال نمجد ربنا
ونصلي على نبينا ونشفع لشيعتنا ولا يردنا ربنا
والاية الثانية وهي قوله قالوا والله ربنا ما كنا مشركين
بقوله يوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا

اشركوا اي جعلوا لله شركاء اين شركاؤكم اي الهتكم وفي
الخبر هي شركاؤهم في الولاية من الذين كنتم تزعمون شركاء
الله او شركاء الولاية ثم لم تكن فتنتهم عن الصادق اي
معذرتهم قيل بناؤه من قولهم فتنت الذهب اذا خلصته
الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين اي بالله تعالى او علي ع
في الولاية وهم يكذبون ويحلفون عليه مع علمهم بانه لا ينفع
من فرط الحيرة والاية الثالثة وهي قوله ثم يوم القيمة
يكفر بعضكم ببعض الاية في سورة العنكبوت اي يقوم
التناكر والتلاعن بين التابعين والمتبوعين او بينهم وبين
الاوثان وهذا اول المواقف في كلامه ع واشار اليه بقوله
ويتكلم بعضهم بعضا ويستغفر بعضهم لبعض وذلك
شان اهل الطاعة رؤسائهم واتباعهم واما اهل المعاصي
فيلعن بعضهم بعضا من جهة البغضاء التي ظهرت لهم في هذا
اليوم سواء المستكبرين والمستضعفين ويكفر بعضهم ببعض
اي يتبرأ بعضهم عن بعض والكفر في هذا المقام بمعنى البرائة
كما في الايتين اللتين ذكرهما للاستشهاد وفي الكافي عن الصادق ع
ليس قوم ائتموا بامام في الدنيا الا جاء يوم القيمة يلعنهم
ويلعنونه الا انتم ومن كان على مثل حالكم اي في التشيع
وفي الخبر عن الصادق ع الكفر في كتاب الله على خمسة
اوجه كفر الجحود وهو على وجهين جحود بالربوبية وان لا جنة
ولا نار كما قال صنف من الزنادقة والدهرية الذين يقولون
وما يهلكنا الا الدهر والوجه الاخر من الجحود هو ان يجحد الجاحد

وهو يعلم انه حق واستقره عنده كما قال تع وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم والثالث كفر النعمة قال تع ولئن شكرتم لازيدنكم
ولئن كفرتم ان عذابي لشديد والرابع ترك ما امر الله به
وعليه قوله تع افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض
والخامس كفر البراءة وعليه قوله تع في قول ابراهيم ع كفرنا بكم قوله ثم تجتمعون في موطن اخر يكون هذا هو الموقف
الثاني في كلامه ع وليس في تلك الايات اشارة اليه والاية
الرابعة وهي قوله ان ذلك لحق تخاصم اهل النار في سورة ص
والخامسة وهو قوله لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد
في سورة ق اما الاية الاولى فذلك حين دخلوا النار ولا
يرون فيها المؤمنين من شيعة امير المؤمنين ع وقد عدوهم
في دار الدنيا من الاشرار كانهم قالوا اليسوا ههنا اي في النار
ام زاغت اي مالت فلا نريهم قال عز وجل ان ذلك اي الذي
حكى الله عنهم لحق سيقع اليه وهو تخاصم اهل النار وفي
الكافي عن الصادق ع قال لقد ذكركم الله اذ حكى عن عدوكم
في النار بقوله وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار
الاية قال والله ما عنى الله ولا اراد بهذا غيركم صرتم
عند اهل هذا العالم من اشرار الناس وانتم والله في الجنة
تحبرون وفي النار تطلبون وفي رواية اخرى اذا استقر
اهل النار يتفقدونكم فلا يرون منكم احدا فيقول
بعضهم لبعض ما لنا لا نرى الاية قال ع وذلك قول الله
تع ان ذلك لحق تخاصم اهل النار تتخاصمون فيكم كما كانوا يقولون

كما كانوا يقولون في الدنيا والاية الثانية يكون في مقام الحساب
حين امر الله كل كفار عنيد بالقاء في جهنم واختصم هو وشيطانه
قال الله تع لا تختصموا لدي الاية وفي الخبر الشيطان هو
الثاني والكافر هو الاول ثم انه ع لم يذكر في البيان هاتين
الايتين لانه ع في ذكر المواقف الخمسين وهذا الاختصام
من بعد المواقف حين القوهم في النار والاية السادسة
وهي قوله تع اليوم نختم على افواههم الاية في سورة يس وذلك
في الموقف الثالث من كلامه ع حيث قال ثم يجتمعون في
موطن اخر فيستنطقون فيه ولما كذبوا انفسهم وحلفوا
ختم الله على افواههم ويستنطق جوارحهم ثم ذكر عليه السلم
ان في هذا الموقف يفر المرء من اخيه واما الاية في تفسير علي
بن ابراهيم قال اذا جمع الله عز وجل الخلق يوم القيمة رفع
كل انسان كتابه وينظرون فيه فينكرون انهم عملوا من ذلك
شيئا فيشهد عليهم الملائكة فيقولون يا رب ملائكتك
يشهدون لك ثم يحلفون انهم لم يعملوا من ذلك شيئا
وهو قول الله عز وجل يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم
فاذا فعلوا ذلك ختم الله على السنتهم وتنطق جوارحهم
بما كانوا يكسبون وفي الكافي وليست تشهد الجوارح
على مؤمن انما تشهد على من حقت عليه كلمة العذاب
فاما المؤمن فيعطى كتابه بيمينه قال الله عز وجل فاما من
اوتي كتابه بيمينه فاولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون
فتيلا وفي العيون في الاخبار عن الرضا ع في قوله تع يوم يفر المرء

من اخيه قال قام رجل يسئل امير المؤمنين ع عن هذه الآية
من هم قال قابيل يفر من هابيل والذى يفر من امه موسى والذى
يفر من ابيه ابراهيم يعنى الاب المربى لا الوالد والذى يفر
من صاحبته لوط والذى يفر من ابنه نوح وابنه كنعان
قيل انما يفر موسى من امه خشية ان يكون قصر فيما وجب عليه
من حقها وابراهيم انما يفر من الاب المربى المشرك لا من
الاب الوالد وهو تارخ ثم لما كان الاية التى فى سورة النبأ
كما ذكرت مع تفسيرها لبيان موقف الخمسين الف وكان
موقفها هو الموقف الذى كان ع فى صدد ذكره كررها
لذلك فقال بعد فرار المرء من صواحبه فيستنطقون
فلا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا فيقوم الرسل
الى اخره ففى الاحتجاج عن امير المؤمنين ع فى حديث يذكر
فيه احوال الموقف فيقام الرسل فيسئلون عن تادية
الرسالة التى حملوها الى الامم فاخبروا انهم قد ادوا ذلك الى
اممهم فتسئل الامم فيجحدون كما قال الله فلنسئلن الذين ارسل اليهم
ولنسئلن المرسلين فيقولون ما جاءنا من بشير ولا نذير
فيستشهد الرسل رسول الله ص فيشهد بصدق الرسل
ويكذب من جحدها من الامم فيقول لكل امة منهم بلى
قد جاءك بشير ونذير والله على كل شىء قدير اى مقتدر
على شهادة جوارحكم عليكم بتبليغ الرسل اليكم رسالاتهم
ولذلك قال الله تعالى لنبيه فكيف اذا جئنا من كل امة
بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا فلا يستطيعون رد شهادته

رد شهادته خوفا من ان يختم الله على افواههم وان تشهد عليهم
جوارحهم بما كانوا يعملون ويشهد على منافقى قومه وامته
وكفارهم بالحادهم وعنادهم ونقضهم عهده وتغييرهم
سنته واعتدائهم على اهل بيته وانقلابهم على
اعقابهم وارتدادهم على ادبارهم واحتذائهم فى ذلك
سنة من تقدمهم من الامم الظالمة الخائنة لانبيائها
فيقولون باجمعهم ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما
ضالين والموقف الرابع فى كلامه ع ما ذكره بقوله ثم
يجتمعون فى موطن اخر يكون فيه مقام محمد ص وتسميته
بالمقام المحمود لكونه ص يثنى على الله وعلى الملائكة وهم
والنبيين والصديقين والصالحين او لكون من فى
السموات والارض يحمدون الرسول ص او الوجهين جميعا
ومعنى الثناء بما لم يثن عليه احد هو انه فى ذلك المقام
يخلص الحمد عما من دون شائبة شركة للغير وكلمة الثناء
على الملائكة والرسل لظهور درجة كل منهم فى ذلك المقام
بالنظر الى تمام عدة المرسلين وهو مولانا سيدنا خاتم
النبيين ص وانهم بالنسبة الى صاحب مقام الجمع بمنزلة اى
عضو واية قوة من القوى والاعضاء وكلمة حال المؤمنين
من الصديقين والشهداء والصالحين والمقام الخامس
فى كلام الامام ع ما ذكره بقوله ثم يجتمعون فى موطن
اخر يجتمعون فيه ويدال بعضهم لبعض الادال الى اخذ
الدولة والسعادة من بعض الاخر وفى حديث الدعاء اللهم

سم ادا، ولا تدل علينا اى خفق الدولة من اعدائنا فان اعطيناها
والغرض ان في هذا الموقف يعطى الدولة والرياسة الا
الائمة لمن يستحقها في الدنيا لكن ابتزها اعداؤه وغصبوها
منه وان في هذا الموطن يظهر للناس ان الرياسة الكلية
والولاية المطلقة او المقيدة لاى احد من الناس وفي ذلك
لان موطن الاخرة مقام بروز الحقايق وظهور الحق لكل ذى
حق قوله تم وهذا كله قبل الحساب يحتمل ان يكون اشارة
الى المواقف الخمسين وان يكون اشارة الى المواقف الخمسة
المذكورة في هذا الجزو الظاهر هو الاول المتن وقال ع
واما قوله عز وجل يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقوله لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار وقوله ولقد رآه نزلة اخرى
عند سدرة المنتهى وقوله لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن
ورضى له قولا يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما
فاما قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فان ذلك في موضع
ينتهى فيه اولياء الله عز وجل بعد ما يفرغ من الحساب الى نهر يسمى
الحيوان فيغتسلون فيه ويشربون منه فتبيض وجوههم
ويذهب عنهم كل قذى ووعث ثم يؤمرون بدخول الجنة فمن هذا
قوله الله عز وجل في تسليم الملائكة عليهم سلام عليكم طبتم
فادخلوها خالدين فعند ذلك ايقنوا بدخول الجنة
والنظرة الى ثوابه تبارك وتعالى واما قوله لا تدركه الابصار
فهو كما قال لا تدركه الابصار ولا تحيط به الاوهام وهو
يدرك الابصار فهو كما قال لا تدركه الابصار ولا تحيط به

ولا تحيط به الاوهام وهو يدرك الابصار يعنى يحيط بها وهو
اللطيف الخبير وذلك مدح امتدح به ربنا نفسه تبارك
وتقدس وتعالى علوا كبيرا وقد سأل موسى ع وجرى على لسانه
من حمد الله عز وجل رب ارنى انظر اليك فكانت مسألته
تلك امرا عظيما وسأل امرا جسيما فعوقب فقال الله تبارك
وتعالى لن ترانى في الدنيا حتى تموت وترانى في الاخرة
ولكن ان اردت ان ترانى في الدنيا فانظر الى الجبل فان
استقر مكانه فسوف ترانى فابدى الله جل ثناؤه بعض
اياته وتجلى ربنا تبارك وتعالى للجبل فتقطع فصار رميما
وخر موسى صعقا يعنى ميتا فكان عقوبته الموت ثم
احياه الله عز وجل فقال سبحانك تبت اليك وانا
اول المؤمنين يعنى اول من امن بك منهم انه لن يراك
الشرح الاية الاولى وهو قوله تعم وجوه ناضرة الى
ربها ناظرة في سورة القيمة وحاصل تفسيرها على ما في
هذا الخبر ان نظارة الوجه انما هي باعتبار الاغتسال
من نهر الحيوان والنظر الى الرب هو النظر اليه كيف يوصل
اليهم ما وعدهم من الثواب فهو في الحقيقة نظر الى
الموعود من الثواب وفي تفسير القمى قال ينظرون الى
وجه الله اى الى رحمته ونعمته وفي العيون عن الرضا ع
قال يعنى مشرقة تنتظر ثواب ربها وفي الاحتجاج والناظرة
في بعض اللغة هي المنتظرة الم تسمع الى قوله فناظرة بم
يرجع المرسلون والاية الثانية وهي قوله لا تدركه الابصار

في سورة الانعام وشرح ع نعجم ادراك اوهام العقول
اياه تع وفي تفسير العياشي عن مولينا الرضا ع انه سئل
عما اختلف الناس من الرؤية فقال من وصف الله
سبحانه بغير ما وصف به نفسه فقد اعظم الفرية على
الله لا تدركه الابصار وهذه الابصار ليست هذه
الاعين انما هي الابصار التي في القلوب لا تقع عليه الاوهام
ولا تدرك كيف هو وقد سبق في الكتاب من الاخبار
ما يوافق ذلك وكذلك تفسير اللطيف الخبير قوله وهو
مدح الخ يعني من صفات الكمال الذي لله تع من الصفات
الثابتة له تع ازلا وابدا ثم ذكر صلوات الله عليه
حكاية نبي الله موسى ع كما في سورة الاعراف فقال وقد
سئل موسى ع وجرى على لسانه من حمد الله عز وجل
اي جرى على لسانه سؤال الرؤية بقوله رب ارني انظر
اليك وذلك الجريان من حمد الله تع اي مما يرى
على نفسه من نعم الله تع عليه من النبوة والتكليم والايات
المعجزات التي ظهرت بيده فاجترأ بذلك وعلى هذا
فيكون فاعل جرى قوله رب ارني والاية فلما
جاء موسى لميقاتنا اي لوقتنا الذي وقتناه وحددناه
او الى الذي حددناه وامرنا بالمصير اليه لان الميقات
كما يقع على الزمان كذلك يقع على المكان وكلمه ربه
من غير واسطة كما يكلم الملائكة قال رب ارني
اليك ارني نفسك واجعلني متمكنا من رؤيتك

من رؤيتك بان تتجلى لي فانظر اليك واراك قال
لن تراني ان تطيق رؤيتي ولكن انظر الى الجبل فان
استقر مكانه لما تجليت عليه فسوف تراني فلما تجلى
ربه للجبل اظهر له عظمته وتصدى له اقتداره وامره
جعله دكا مدكوكا مفتتا وخر موسى صعقا مغشيا
عليه من هول ما راى فلما افاق قال تعظيما لما راى
سبحانك تبت اليك من الجرأة والاقدام على مثل
هذا السؤال وانا اول المؤمنين بانك لا ترى
وبالجملة ما ذكره الامام ع في هذا الخبر من امتناع الرؤية
في الدنيا وامكانها في الاخرة انما يناسب التفسير الذي
نقله صاحب الجامع رض وهذه عبارته وقيل في
وجه اخر وهو ان يكون المراد بقوله ارني انظر اليك
عرفني نفسك تعريفا واضحا جليا باظهار بعض الايات
الاخرة التي تضطر الخلق الى معرفتك انظر اليك اعرفك
معرفة ضرورية كاني انظر اليك كما جاء في الحديث سترون
ربكم كما ترون القمر ليلة البدر بمعنى ستعرفونه بمعرفة
جلية هي في الجلاء مثل رؤيتكم القمر اذا امتلأ واستوى
بدرا قال لن تراني لن تطيق معرفتي على هذه الطريقة
ولن تحتمل قوتك تلك الرؤية ولكن انظر الى الجبل
فاني اظهر عليه اية من تلك الايات فان ثبت لتجليها
واستقر مكانه فسوف تثبت لها وتطيقها فلما تجلى
ربه فلما ظهرت للجبل اية من ايات ربه جعله دكا

وخر موسى صعقا لعظم ما رای فلما افاق قال سبحانك
تبت اليك مما اقترحت وانا اول المؤمنين بعظمتك
وجلالك انتهى وفي العيون عن مولينا الرضا ع انه سئل
كيف يجوز ان يكون كليم الله موسى بن عمران لا يعلم ان الله
تعالى ذكره لا يجوز عليه الروية حتى يسئله هذا السؤال
فقال ع ان كليم الله علم ان الله منزه عن ان يرى
بالابصار ولكنه لما كلمه الله عز وجل وقربه نجيا رجع
الى قومه فاخبرهم ان الله كلمه وقربه وناجاه فقالوا
لن نؤمن لك حتى نسمع كلامه كما سمعته وكان القوم
سبعمائة الف فاختار منهم سبعين الفا ثم اختار منهم سبعة
الاف ثم اختار منهم سبعين رجلا لميقات ربه
فخرج بهم الى طور سيناء فاقامهم في سفح الجبل وصعد موسى ع
الى الطور وسئل الله ان يكلمه ويسمعهم كلامه فكلمه
الله وسمعوا كلامه من فوق واسفل ويمين وشمال
ووراء وامام لان الله احدثه في الشجر ثم جعله منبعثا
فيها حتى سمعوه من جميع الوجوه فقالوا لن نؤمن بهذا
الذي سمعنا كلامه حتى نرى الله جهرة فلما قالوا هذا
القول العظيم واستكبروا وعتوا بعث الله عليهم
صاعقة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم فماتوا فقال
موسى يا رب ما اقول لبني اسرائيل اذا رجعت اليهم
وقالوا انك ذهبت بهم فقتلتهم لانك لم تكن صادقا
فيما ادعيت من مناجاة الله عز وجل اياك فاحياهم

تنظر
فاحياهم وبعثهم معه فقالوا انك لو سئلت الله ان يريك
اليه لاجابك فتخبرنا كيف هو وتعرفه حق معرفته فقال ع
يا قوم ان الله لا يرى بالابصار ولا كيفية له وانما يعرف باياته
ويعلم باعلامه فقالوا لن نؤمن لك حتى تسئله فقال موسى
يا رب انك قد سمعت مقالة بني اسرائيل وانت اعلم
بصلاحهم فاوحى الله يا موسى سلني ما سالوك فلن
اواخذك بجهلهم فعند ذلك قال موسى رب ارني
انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر
مكانه وهو يهوي فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل
باية من اياته جعله دكا وخر موسى صعقا فلما افاق
قال سبحانك تبت اليك رجعت الى معرفتي بك عن جهل
قومي وانا اول المؤمنين منهم بانك لا ترى الخبر وفي
بصائر الدرجات عن الصادق ع ان الكروبيين من
شيعتنا من الخلق الاول جعلهم الله خلف العرش لو
قسم نور واحد منهم على اهل الارض لكفاهم قال ان
موسى ع لما سئل ربه ما سئل امر واحدا من الكروبيين
فتجلى للجبل فجعله دكا الخبر اقول قوله ع من الخلق
الاول يمكن ان يكون مراده ع من الخلق الاول الايجاد
السابق على الوجود العنصري الجسماني فيكون الخلق
على الاول بمعنى المخلوق وعلى الثاني بمعنى المصدر
وفي تفسير العياشي ان موسى بن عمران لما سئل ربه النظر
اليه وعده الله ان يقعد في موضع ثم امر الملائكة

ان ثم عليه موكبًا موكبًا بالبرق والرعد والريح والصواعق
فكلما مر موكب من المواكب ارتعدت فرايصه فيرفع
راسه ويسئل ايكم ربي فيجاب هو آت وقد
سالت عظيمًا يا ابن عمران وفيه عن الباقر ع قال فلما
صعد موسى الجبل فتحت ابواب السماء واقبلت
الملائكة افواجًا في ايديهم العمد وفي راسها النور يمرون
به فوجًا بعد فوج يقولون يا ابن عمران اثبت فقد سالت
عظيمًا قال فلم يزل موسى حتى تجلى ربنا جل جلاله فجعل
الجبل دكًا وخر موسى صعقًا وفي رواية ان الله احاط
بموسى لئلا يهرب طول ما راى ولما خر موسى صعقًا
مات فلما ان رد الله روحه افاق وفي تفسير القمي في
قوله ولكن انظر الى الجبل قال فرفع الله الحجاب ونظر
الى الجبل فساخ الجبل في البحر فهو يهوي حتى الساعة
ونزلت الملائكة وفتحت ابواب السماء واوحى الله الى
الملائكة ادركوا موسى لا يهرب فنزلت الملائكة واحاطت
بموسى وقالوا اثبت يا ابن عمران فقد سالت الله عظيمًا
فلما نظر موسى الى الجبل قد ساخ والملائكة قد نزلت
وقع على وجهه الى اخر الخبر **المتن** واما قوله ولقد راه
نزلة اخرى عند سدرة المنتهى يعني محمدًا ص حين راى
ربه عند سدرة المنتهى حيث لا يجاوزها خلق من خلق
الله وقوله في اخر الاية ما زاغ البصر وما طغى لقد راى
من ايات ربه الكبرى راى جبرئيل في صورته مرتين

مرتين هذه المرة ومرة اخرى وذلك ان خلق جبرئيل
عظيم فهو من الروحانيين الذين لا يدرك خلقهم ولا
صفتهم الا الله رب العالمين **الشرح** ثم منه يظهر
انه ص راى في هذه النزلة ربه بفؤاده كما سيجيء بيانه
وراى بعد ذلك من جملة الايات التي راها الاية
الكبرى وهي جبرئيل ع فظهر ان الرؤية عند سدرة المنتهى
تعلقت بربه كما هو صريح هذا الخبر ثم راى جبرئيل ع
في صورته الاصلية وهي المرة التي في السماء ولقد راه مرة
اخرى وكذلك في الارض وقد سبق بيانه في المجلد الاول
الاية في سورة النجم اذا هوى اقسم سبحانه بالنجم اذا سقط
او انقض او غرب او طلع فان ثبت هوى هويًا بالفتح
اذا سقط وهويًا بالضم اذا علا فيكون المقسم به رسول
الله ص حين عرج الى الله تبارك وتعالى وصعوده فوق
السموات العلى الى قاب قوسين او ادنى وهو المناسب
لما ذكر من حكاية المعراج وفي الكافي عن الباقر ع اقسم
بقبض محمد ص اذا قبض فيكون المقسم به ايضًا رسول
الله ص حين يفقد ويغيب عن افق الزمان والمكان
ويطلع من الافق المبين ويحتمل ح ان يكون من الهوي
بالضم او بالفتح وفي المجالس عن ابن عباس قال صلينا
العشاء الاخرة ذات ليلة مع رسول الله ص فلما
سلم اقبل علينا بوجهه ثم قال سينقض كوكب من
السماء مع طلوع الفجر فيسقط في دار احدكم فمن سقط

ذلك الكوكب في داره فهو وصيي وخليفتي والامام بعدي
فلما كان قرب الفجر جلس كل واحد منا في داره ينتظر
سقوط الكوكب في داره وكان طمع الناس في ذلك
الى العباس بن عبد المطلب فلما طلع الفجر انقض
انقض الكوكب فسقط في دار علي بن ابي طالب عم فقال
رسول الله صلعم لعلي عم يا علي والذي بعثني بالنبوة لقد
وجبت لك الوصية والخلافة والامامة بعدي
الخبر فيكون المراد بالنجم هو سر الولاية التي نزل من سماء
العالم الاعلى وظهر في هذا العالم بصورة النجم فالمقسم به
هو مولانا علي بن ابي طالب عم ما ضل صاحبكم اي ما عدل
رسول الله صلعم في علي عم ومحبته وما غوى وما اعتقد
باطلا في تفضيل اهل بيته وما ينطق عن الهوى
اي ما يتكلم في شانه وبانه الامام والخليفة
بعده بهواه اى هوى ما الذي ينطق به الا وحي
يوحى وما كان ينطق وما قاله فيه الا بالوحي الذي
اوحى اليه علمه شديد القوى اي الذي ينطق به
في ولاية علي عم انما هو من تعليم شديد القوى
وهو جبرئيل عم شديد قواه حيث قلع مداين قوم
لوط عم بخوافي جناحه والقمي يعني الله عز وجل حين
اوحى اليه ما اوحى فيكون القوى مجازا عن جنوده
الله من الملائكة والثقلين وما يعلم جنود ربك
الا هو ذو مرة ذو حصافة وشدة في عقله ورايه

وروايه في القمي يعني رسول الله صلعم وعن الرضا عم
ما بعث الله نبيا الا صاحب مرة سوداء صافية
وقيل جبرئيل عم والظاهر من جملة الاخبار الواردة
في هذا الباب ان هذه الضماير وما بعده يرجع الى رسول
الله فهو خبر لضمير الصاحب والجملة استيناف بيانا اي لما
كان هو ذو مرة وذو عقل ينبغي لمرتبة الرسالة والاخذ
عن الله فاستوى اي استقام حيث امره الله بقوله تعم
فاستقم كما امرت فصار في مرتبة الاعتدال الجمعي بين
الواحدية الجمعية والكثرة الخلقية وهو المسمى بالافق
المبين اي افق الالوهية التي لم يطأه احد من الخلق
سواه من الانبياء والملائكة ولذا قال وهو بالافق
الاعلى ثم دنى رسول الله صلعم من ربه فتدلى فتاد
دنوا وعن الباقر عم لا يقرء هكذا اقرء ثم دنى فتدلى
في تفسير القمي انما نزلت ثم دنى فتدانى وعلى هذا يكون المعنى
دنى فزاد في الدنو وعن السجاد علا فاستعلا وفى
الاحتجاج عنه عم انا ابن من علا فاستعلى فجاز سدرة
المنتهى فكان من ربه قاب قوسين او ادنى واصل التدلي
استرسال مع التعلق تعلق وعلى هذا فاما على تاويله
كمال الدنو كما قيل وقد نقلنا واما على معنانا فيكون دنى
اشارة الى القوس الصعودي والتدلي الى القوس النزولي
الذي ينتهي الى اول نقطة الصعود فسواء فسر التدلي
بزيادة الدنو او بالاسترسال مع التعلق فالمراد هو كمال

عن السجاد ع

القرب الذي زاد على الدنو يؤيد ذلك ما روي في العلل
انه قيل له لقوله الله عز وجل ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين
او ادنى عن مولينا الكاظم ع انه سئل عن قوله دنى فتدلى
فقال ان هذه لغة قريش اذا اراد الرجل منهم ان يقول
قد سمعت يقول قد تدليت وانما التدلي الفهم قرب
من ذلك ما روي عن امير المؤمنين ع انه اسري به اي
برسول الله صلعم من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى في شهر
وعرج به في ملكوت السموات مسيرة خمسين الف عام
في اقل من ثلث ليلة حتى انتهى الى ساق العرش فدنى بالعلم
فتدلى له من الجنة رفرف اخضر وغشي النور بصره فرأى
عظمة ربه بفؤاده ولم يرها بعينه فكان قاب قوسين
فكان بين الله وبين رسوله قدر قوسين في الكافي عن الصادق
ع قال ما بين سيتها الى رأسها وفي القمي كان من الله كما بين
مقبض القوس وسيته او ادنى في المجمع عن الصادق ع
بل ادنى قيل قال سية القوس بالكسر ثم المثناة التحتية
المخففة ما عطف من طرفيها فسر الامام مولانا الصادق ع
مقدار القوسين بمقدار طرفي القوس الواحد المنعطفين
كانه جعل كلا منهما قوسا على حدة فيكون مقدار مجموع
القوسين مقدار قوس واحد قبل ان يهيأ للرمي وهي
المسماة بقوس الحلقة فانها شبه دائرة والدائرة
تنقسم بما يسمى بالقوس وفي التعبير عن هذا المعنى بمثل
هذه العبارة اشارة لطيفة الى ان السائر بهذا السير منه

الصعودية

بهذا السير منه سبحانه نزل واليه صعد وان الحركة
كانت انعطافية وانما لم تقع على نفس المسافة النزولية
بل على مسافة اخرى كما حقق في محله انتهى ما دام اعلاء
مقامه وعن مولينا الصادق ع اول من سبق الى بلى رسول الله ص
وذلك انه اقرب الخلق الى الله وكان بالمكان الذي
قال له جبرئيل ع لما اسري به الى السماء تقدم يا محمد فقد
وطئت موطئا لم يطأه ملك مقرب ولا نبي مرسل
ولولا ان روحه ونفسه كانت من ذلك المكان
لما قدر ان يبلغه وكان من الله عز وجل كما قال قاب قوسين
او ادنى اي بل ادنى وفي الكافي عن الصادق ع انه سئل
كم عرج برسول الله صلعم فقال مرتين فاوقفه جبرئيل ع
موقفا فقال مكانك يا محمد فلقد وقفت موقفا ما وقفه
ملك ولا نبي ان ربك يصلي فقال يا جبرئيل وكيف يصلي
قال يقول سبوح قدوس انا رب الملائكة والروح
سبقت رحمتي غضبي فقال اللهم عفوك عفوك قال
كان كما قال الله قاب قوسين او ادنى قال ما بين سيتها
الى رأسها قال فكان بينهما حجاب يتلألأ يخفق ولا اعلمه
الا قال زبرجد فنظر في مثل سم الابرة الى ما شاء الله من نور
العظمة فقال الله تبارك وتعالى يا محمد قال لبيك ربي
قال من لامتك من بعدك قال الله اعلم قال علي بن
ابي طالب امير المؤمنين وسيد المسلمين وقائد الغر
المحجلين ثم قال الصادق ع والله ما جاءت ولاية علي

بن ابي طالب ع من الارض ولكن جاءت من السماء مشافهة
قال استادنا في العلوم الدينية كان صخرة ص من الله
والى الله وفي الله وبالله ومع الله تبارك الله عز وجل
والحجاب الذي كان بينهما حجاب البشرية وانما ابيض لا
لانغماسه في نور الرب تعالى لتحقق اي باضمحلال وترك
وذلك لما كان ان يفنى عن نفسه بالكلية في نور الانوار
بغلبة سطوات الجلال وما يجد به بشر اشرع الى جناب
المقدس المتعال وهذا هو المعنى بالتدلي المعنوي ووصف
الحجاب بالزبرجد كناية عن حضرته وذلك لان النور
الالهي الذي لا يشبه شيئا يشبه بلون البياض في
التمثيل فمتى شابته ظلمة بشرية فصار بتراي كانه اخضر
على لون الزبرجد وانما سئله الله من خليفته لانه ص
قد اهمه امر الامة وكان في قلبه ان يخلف فيهم خليفة اذا ارتحل
عنهم وقد علم الله ذلك منه ولذلك سأله عنه ولما
كان الخليفة متعينا عند الله وعند رسوله قال الله ما قال
ووصفه باوصاف لم يكن لغيره انتهى كلامه فاوحى الى
عبده ما اوحى في ابهام الموحى به زيادة تفخيم في تفسير القمي
وحي مشافهة وسئل رسول الله ص عن ذلك الوحي الى ان
عليا سيد المرسلين وامام المتقين وقائد الغر المحجلين
واول خليفة يستخلفه خاتم النبيين فدخل القوم
في الكلام فقالوا امر الله ورسوله فقال الله جل ذكره لرسوله
قل لهم ما كذب الفؤاد ما رأى ثم رد عليهم فقال افتمارونه

افتمارونه على ما يرى فقال لهم رسول الله ص قد امرت فيه بغير هذا
وانه امرت ان انصبه للناس فاقول هذا وليكم من بعدي
بمنزلة السفينة يوم الغرق من دخل فيها نجى ومن خرج عنها
غرق ما كذب الفؤاد ما رأى في المجمع عن امير المؤمنين ع
ان محمدا ص رأى ربه بفؤاده وعن النبي ص انه سئل عن
هذه الآية فقال رأيت نورا وفي الكافي عن مولانا الرضا ع
انه سئل عن ذلك فقال ما كذب فؤاد محمد ما رأت عيناه
وقد سبق في خبر القمي انه رأى ولاية امير المؤمنين ع وروي
سابقا انه رأى ولاية امير المؤمنين وروي سابقا انه رأى
عظمة ربه وقد ذكرت اخبار في ذلك في باب الرؤية
قبل اختلاف الاجوبة لغموض المسئول عنه افتمارونه
على ما يرى افتجادلونه على ذلك وافتجحدونه فيكون على
التضمين معنى الغلبة الى هنا ثم بيان المرة الواحدة من
المعراج والظاهر ان هذه المرة من الاسراء وقعت ثانية
لانه ليس فوق ما وصل في تلك المرة خليفة بخلاف ما ذكر
في قوله سبحانه ولقد رآه نزلة اخرى اي مرة اخرى بنزول
ودنو من الله لانها وقعت عند سدرة المنتهى وهي التي
ينتهي اليها اعمال اهل الارض في الصعود فهي رتبة الافعال
بخلاف السابعة لانها تجاوزت عن رتبة الافعال الى
الصفات فتبصر ووجه اخراج الشايع في المحاورات
اذا حكى احد فعل شخص ثم قال وقد فعل ذلك مرة اخرى
يتبادر منه ان الفعل الاول وقع ثانيا عندها جنة المأوى

التي ياوي اليها المتقون في نفسه سدرة المنتهى في السماء السابعة
وجنة الماوى عندها وعن مولانا الرضا ع لما اسري بي الى السماء
وبلغ عند سدرة المنتهى خرق له في الحجب مثل سم الابرة
فراى من نور العظمة ما شاء الله ان يرى وعن الباقر ع
قال فلما انتهى الى سدرة المنتهى تخلف عنه جبرئيل ع فقال رسول
الله ص في مثل هذا الموضع تخذلني فقال تقدم امامك فو
الله لقد بلغت مبلغا لم يبلغه خلق الله قبلك فرايت من
نور ربي وحال بيني وبين السبحة قيل وما السبحة فاومى بوجهه
الى الارض وبيده الى السماء وهو يقول جل جلال ربي ثلاث
مرات قوله وحال بيني وبين السبحة الظاهر ان السبحة والايماء
بمعنى الصلوة وايماؤه ص بوجهه الى الارض وبيده الى السماء
يشير الى ذلك ايضا لانه صورة الصلوة يعني التوجه الى
الارض بالتضرع والاستكانة والاشارة الى السماوات
ذلك بالنظر الى العلي الاعلى والحاصل ان ذلك النور صار
حايلا بيني وبين الصلوة لاستغراقي في ذلك النور بحيث
ليس غيره هناك في نظري ولذلك تكلم بجلال الله حيث
احاط نوره بجميع الجهات ومن جميع الوجوه ويحتمل ان يكون
المراد بالسبحة التسبيح والغرض انه لما رايت النور وغشيني
ذلك النور بحيث لا ادري غيره في جهة من الجهات وفي
وجه من الوجوه حال ذلك النور المحيط في بيني وبين التسبيح
بمعنى انه ما بقي لي قدرة على تنزيهه وتقديسه لان التنزيه
انما يصح ملاحظة الغير وامكان بالسلب بان ينزهه من شركة الغير

من شركة الغير او من الوقوع في الجهات واذ لا جهة تخلو فيه ولا غيره
ملحوظ هناك فلا تسبيح ولذلك عظم الله بقوله جل جلاله
ثلاث مرات وفي العلل عن مولانا الباقر ع قال سميت سدرة
المنتهى لان اعمال اهل الارض تصعد بها الملائكة الحفظة
الى ما يكتبون ما يرفع اليهم من اعمال العباد في الارض فينتهون
بها الى السدرة فنظر رسول الله ص فراى اغصانها تحت العرش
اذ يغشى السدرة ما يغشى قال ع في هذا الخبر فتجلى لمحمد ص نور
الجبار عز وجل فلما غشي محمدا ص شخص ببصره وارتعدت
فرائصه فشد الله لمحمد ص قلبه وقوى له بصره وعلى هذا
الخبر فيكون السدرة ظرفا للغشيان والمدخول المحذوف
بقرينة المقام محمد ص وفي تفسير القمي لما رفع الحجاب بينه وبين
رسول الله ص غشي نوره السدرة فيكون السدرة مفعولا
ما زاغ البصر وما مال بصر رسول الله ص لان الله قوى بصره
كما في الخبر وما طغى ولا تجاوز من الحد لان الله اثبت قلبه
فاستقام بصره كما في الخبر الباقري ع لقد راى من ايات ربه
الكبرى عن الباقر ع في هذا الخبر قوي قوله بصره حتى راى
من ايات ربه ما راى فراى محمد ص ما راى ببصره من ايات
ربه الكبرى يعني اكبر الايات عنده ص وان غلظ السدرة
مسيرة مائة عام من ايام الدنيا وان الورقة منها تغطي
اهل الدنيا كما سبق وفي الخبر الذي نحن بصدد
شرحه ان اكبر الايات جبرئيل ع حيث رآه في صورته
وقد سبق في المجلد الثاني انه راى جبرئيل على ساقه الدر

مثل القطر على البغل لستمائة جناح قد ملأ ما بين السماء
والارض وفي الكافي عن امير المؤمنين ع ما الله عز وجل
الله اكبر منى الخبر المتن اما قوله يومئذ لا تنفع الشفاعة
الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا يعلم ما بين ايديهم
وما خلفهم ولا يحيطون به علما لا يحيط الخلايق بالله
عز وجل علما اذ هو تبارك وتعالى جعل على ابصار القلوب
الغطاء فلا فهم يناله بالكيف ولا قلب يثبته بالحدود
فلا يصفه الا كما وصف نفسه ليس كمثله شيء وهو السميع
البصير الاول والاخر والظاهر والباطن الخالق البارئ
المصور خلق الاشياء فليس من الاشياء شيء مثله تبارك وتعالى
قال فرجت عني فرج الله عنك وحللت عني عقدة فاعظم
الله اجرك يا امير المؤمنين الشرح هذه الاية في سورة طه
اي لا شفاعة الا من اذن له الرحمن فالاستثناء من الشفاعة
فيكون مرفوع المحل على البدلية وبيان حال الشفيع او لا
تنفع الشفاعة احدا الا من اذن له الرحمن في ان يشفع له
فيكون الاستثناء من المفعول فيكون منصوب المحل على
المفعولية وبيان حال المشفوع له او رضي المكانة عند
الله قوله في الشفاعة فيكون بيان حال الشفيع يعلم
ما بين ايديهم ما تقدمهم من الاحوال وما خلفهم
وما بعدهم مما لا يستقبلونه والقمي ما بين ايديهم ما مضى
من اخبار الانبياء وما خلفهم من اخبار القائم ع وظهوره

وظهوره ولا يحيطون به علما فسره ع بانه لا يحيط الخلايق
بالله احاطة علمية ثم علل ع ذلك بان الله جعل سترا
وغطاء على القلوب يعني العقول فلا فهم يناله
بان يحكم له بالكيفية اذ الفهم انما يصل الى الكيفية التي لان
الفهم هو حدة القوة الذهنية وشانه الوصول الى صور
الاشياء وكيفياتها ولا عقل يثبته بالحدود ان العقل
انما يثبت الشيء بالحد والحقيقة وفي البسايط بانه في اي
مرتبة من الوجود وفي اي حد من الشهود والله سبحانه منزه
عن الكيفيات والحدود العقلية والجسمانية والوجودية
مطلقا فلا يعرف بالعقل فلا يحيط به الخلايق علما ولعل المراد
الاماني والشهوات كما في قوله تعالى زين للناس حب الشهوات
الاية او الغواشي الجسمانية والعلايق النفسانية والعوائق
العقلية المانعة للسالك من التوجه الى جناب الحق بشراشره
والانقطاع عن الكل بكليته واما عند اهل الحق فالغطاء
هو الانانية والخليقة لما روي عن انه ليس بينه وبين
خلقه حجاب غير خلقه اياهم فمعرفته عز وجل معرفة اقرار
وهو الاعتقاد بما حكم به على نفسه والوصف بما وصف
نفسه مع كونه السميع البصير الى غير ذلك من الاسماء والصفات
وفي قوله ع خلق الاشياء فليس من الاشياء شيء مثله يدل على
ان المخلوق لا يشارك الخالق في امر من الامور الحمد لله
المتن واما قوله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما

مايشاء وقوله وكلم الله موسى تكليما وقوله وناديهما
ربهما الم انهكما وقوله يا ادم اسكن انت وزوجك
الجنة فاما قوله ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا وليس بكائن
او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء كذلك
قال الله تبارك وتعالى علوا كبيرا قد كان الرسول يوحى اليه
من رسل السماء فيبلغ رسل السماء رسل الارض وقد كان
الكلام بين رسل اهل الارض وبينه من غير ان يرسل بالكلام
مع رسول اهل السماء وقد قال رسول الله صم يا جبرئيل
هل رأيت ربك فقال جبرئيل ع ان ربي لا يرى فقال
رسول الله صم من اين تأخذ الوحي فقال آخذه من اسرافيل
فقال ومن اين يأخذه اسرافيل قال يأخذه من ملك فوقه
من الروحانيين قال فمن اين يأخذه ذلك الملك قال
يقذف في قلبه قذفا فهذا وحي وهو كلام الله عز وجل وكلام الله
ليس بنحو واحد منه ما كلم الله به الرسل ومنه ما قذفه
في قلوبهم ومنه رؤيا يريها الرسل ومنه وحي وتنزيل يتلى و
يقرء وهو كلام الله فاكتف بما وصفت لك من كلام الله
فان معنى كلام الله ليس بنحو واحد فان منه ما يبلغ رسل
السماء رسل الارض قال فرجت عني فرج الله عنك وحللت
عني عقدة فعظم الله اجرك يا امير المؤمنين **الشرح**
قوله ع في تفسير الاية الكريمة وليس بكائن لعله بيان
لقوله الا وحيا فظاهر الاية على هذا لا ينبغي تكليم الله احد
الا بطريق الوحي وذلك الوحي لا يكون الا بانحاء مختلفة

مختلفة لان اصل الوحي هو الكلام الخفي الذي يدرك بسرعة
فهو اما ان يكون من وراء الحجاب او يرسل رسولا او قذفا او رؤيا
او تلاوة وقراءة اما الوحي الذي من وراء الحجاب فهو الذي اشار
اليه عم بقوله منه ما كلم الله به الرسل كما كلم الله موسى من النار
واما الوحي الذي يرسل رسولا فهو ما اشار اليه بقوله عم فان
منه ما يبلغ رسل السماوية رسل الارض واما الوحي
الذي بالقذف فهو ما اشار اليه بقوله عم حكاية عن الملك
الروحاني الذي يأخذ منه اسرافيل والوحي بطريق الرؤيا فهو
كما وقع لابراهيم ع في الحكاية الذبح ووحي التنزيل ويسمى وحي
المشافهة وهو المشار اليه بقوله او يرسل رسولا فيوحي باذنه
ما يشاء يعني الى الناس كما في تفسير القمي هكذا ينبغي ان يفهم
هذا المقام قوله عم يريها الرسل يمكن ان يقرء على المجرد
فيكون الرسل هو الفاعل او على الافعال فيكون الفاعل
هو الله تعـ والرسل مفعوله فلا يغفل والاية الثانية
في سورة النساء وهي قوله تعـ وكلم الله موسى تكليما عن
امير المؤمنين كلم الله تكليما بلا جوارح وادوات وشفة
ولهوات سبحانه وتعـ عن الصفات وفي الخصال عن النبي صم
ان الله ناجى موسى ع بمائة الف كلمة واربعة وعشرين الف
كلمة في ثلثة ايام ولياليهن ما طعم فيها موسى ولا شرب فيها
وفي الاحتجاج ان اليهود قالوا للنبي صم موسى ع خير منك
قال ولم قالوا لان الله عز وجل كلمه اربعة الاف كلمة ولم
يكلمك بشيء فقال النبي صم لقد اعطيت انا افضل من ذلك

قالوا وماذلك قال قوله عزوجل سبحان الذي اسرى بعبده
الاية وفي العياشي عن الباقر ع والصادق ع في قوله تعالى
انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده
جمع له كل وحى والاية الثالثة وهي قوله وناديهما ربهما
وذلك في حكاية ادم وحواء ع وما صنع ابليس اللعين بهما
والاية الرابعة في سورة الاحزاب وهي قوله تعالى يا ايها
النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين
عليهن من جلابيبهن اي يغطين وجوههن وابدانهن
بملاحفهن اذا برزن لحاجة قيل من للتبعيض فان
المراة ترى بعض جلبابهن وتتلفع ببعض ذلك ادنى ان
يعرفن يتميزن من الاماء والقينات فلا يؤذين حتى لا يؤذى
اياهن اهل الريبة وكان الله غفورا لما سلف حيث
لم يفعلن ذلك رحيما بعباده حيث يراعي جزئيات مصالحهم في
تفسير القمي كان سبب نزولها ان النساء كن يخرجن الى
المسجد ويصلين خلف رسول الله ص فاذا كان بالليل
وخرجن الى صلوة المغرب والاخرة والغداة يقعد الشاب
لهن في طريقهن فيؤذونهن ويتعرض بهن فانزل الاية
والاية الخامسة وهي اية الولاية الوصية في سورة
المائدة وكذا يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك يعني في
علي وقد ورد عنهم عليهم السلام كذا نزلت وان لم تفعل
فما بلغت رسالته ان تركت تبليغ ما انزل اليك في
ولاية علي ع وكتمته كنت كانك لم تبلغ شيئا من رسالة

من رسالة ربك في استحقاق العقوبة والله يعصمك من الناس
يمنعك من ان ينالوك بسوء ان الله لا يهدي القوم الكافرين
يدل على كفر من جحد ولاية مولينا علي ع وفي الكافي عن الباقر ع
في حديث ثم نزلت الولاية وانما اتاه ذلك يوم الجمعة
بعرفة انزل الله اليوم اكملت لكم دينكم الاية وكان كمال الدين
بولاية علي بن ابيطالب ع فعند ذلك رسول الله ص امتي
حديثوا عهد بالجاهلية ومتى اخبرتهم بهذا في ابن
عمي يقول قائل ويقول قائل فقلت في نفسي من غير ان ينطق
به لساني فاتتني عزيمة من الله او عدني ان لم ابلغ ان يعذبني
نزلت يا ايها الرسول الاية فاخذ رسول الله ص بيد علي
فقال يا ايها الناس انه لم يكن نبي من الانبياء ممن كان قبلي
وقد عمره الله ثم دعاه فاجابه فاوشك ان ادعى فاجيب وانا
مسؤل وانتم مسؤلون فماذا انتم قائلون فقالوا نشهد
انك قد بلغت ونصحت واديت ما عليك فجزاك افضل
جزاء المرسلين فقال اللهم اشهد ثلث مرات ثم قال
يا معشر المسلمين هذا وليكم من بعدي فليبلغ الشاهد منكم
الغائب وفي الاحتجاج عنه ع ما حاصله ان جبرئيل اتى
رسول الله ص فقال ان الله يقرئك السلام ويقول اني لم
اقبض نبيا الا بعد اكمال ديني وتاكيد حجتي وقد بقي عليك
من ربك فريضتان فريضة الحج وفريضة الولاية والخلافة
فاني لم اخل ارضي من حجة فنادى منادي رسول الله في
الناس الا ان رسول الله ص يريد الحج وان يعلمكم من ذلك مثل

الذي علمكم من شرايع دينكم وبلغ من حج مع رسول الله ص من اهل
المدينة والاطراف سبعين الف انسان او يزيدون على
نحو عدد اصحاب موسى ع فلما وقف بالموقف اتاه جبرئيل
فقال ان الله يقريك السلام ويقول انه دنى اجلك فاعهد
عهدك وقدم وصيك واعهد ما عندك من العلم
والميراث علم علوم الانبياء والسلاح والتابوت وجميع
ما عندك من ايات الانبياء فسلمها الى وصيك فخشى
رسول الله ص قومه واهل النفاق وان يتفرقوا ويرجعوا
الى الجاهلية لما عرف من عداوتهم وما ينطوي عليه
انفسهم لعلي ع وسئله جبرئيل ان يسئل ربه العصمة
فلما بلغ غدير خم الجحفة بثلثة اميال اتاه جبرئيل
على خمس ساعات مضت من النهار ما توجر والعصمة
فقال يا محمد ان الله عز وجل يقريك السلام ويقول يا ايها
الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك في علي وان لم تفعل
فما بلغت رسالتك والله يعصمك من الناس وكان
اوايل القوم قريب من الجحفة فامر بان يرد من تقدم منهم ويحبس
من تاخر عنهم في ذلك المكان ليقيم عليا علما للناس فامر
رسول الله ص عند ما جاءه مناديا ينادي في الناس الصلوة
جامعة فنحى عن يمين الطريق الى جنب مسجد الغدير بامر
جبرئيل عن الله فامر رسول الله ص ان يوصف له احجار
كهيئة المنبر ليشرف على الناس فقام رسول الله ص فوق
تلك الاحجار وحمد الله واثنى عليه ما بلغ وجه وقد ذكر

وقد ذكر امور الحاني قال فاوحى الى بسم الله الرحمن الرحيم
يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك في علي وان
لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس
معاشر الناس ما قصرت في تبليغ ما انزله وانا ابين لكم
سبب هذه الاية ان جبرئيل هبط الي مرارا ثلثا
يامرني عن السلام ربي وهو السلام ان اقوم في هذا المشهد
فاعلم كل ابيض واسود ان علي بن ابي طالب اخي ووصيي
وخليفتي والامام من بعدي الذي محله مني محل هرون
من موسى الا انه لا نبي بعدي وهو وليكم بعد الله ورسوله
وقد انزله بذلك انه من كتابه انما وليكم الله وعلي بن ابيطالب ع
اقام الصلوة واتى الزكوة وهو راكع يريد الله عز وجل في كل حال
وسئلت جبرئيل ان يستعفي لي عن تبليغ ذلك يا ايها
الناس لعلمي بقلة وكثرة المنافقين وضل المستهزئين
بالاسلام الذين وصفهم الله في كتابه بانهم يقولون بالسنتهم
ما ليس في قلوبهم الاية وكل ذلك لا يرضى الله مني الا ان ابلغ
ما انزل الي ثم تلا يا ايها الرسول بلغ الاية فاعلموا معاشر
الناس ان الله قد نصبه لكم وليا واماما مفترضا طاعته
على المهاجرين والانصار والتابعين لهم باحسان وعلى
البادي والحاضر وعلى الاعجمي والعربي والحر والمملوك والصغير
والكبير وعلى الابيض والاسود وعلى كل موحد ماض حكمه
جائز قوله نافذ امره ملعون من خالفه مرحوم من تبعه ومن صدقه
غفر الله له ولمن سمع منه واطاع له معاشر الناس تدبروا

القرآن وافهموا اياته وانظروا الى محكماته ولا تتبعوا متشابهه
فوالله لن يبين لكم زواجره ولا توضح لكم تفسيره الا الذي انا
اخذ بيده ومصعده الي ومعلمكم من كنت مولاه فهذا
علي مولاه هو اخي ووصيي وموالاته من الله انزلها
علي معاشر الناس ان عليا ع منى طيبين من ولدي
هم الثقل الاصغر والقرآن هو الثقل الاكبر فكل واحد
منهما عن صاحبه وموافق له لن يفترقا حتى يردا على
الحوض امناء الله في خلقه وحكامه في ارضه الا وقد
بلغت الا وقد اسمعت الا وقد اوضحت الا ان الله
عز وجل قال وانا قلت عن الله الا انه ليس امير المؤمنين
غير اخي هذا ولا تحل امرة المؤمنين بعدي لاحد غيره
ثم ضرب بيده عضده فرفعه وكان منذ اول ما صعد
رسول الله صلعم شال عليا ع حتى صارت رجله مع ركبته
ثم قال معاشر الناس هذا علي اخي ووصيي وواعي علمي
وخليفتي على امتي وعلى تفسير كتاب الله عز وجل والداعي
اليه والعامل بما يرضيه والمحارب لاعدائه والموالي على
طاعته والناهي عن معصيته خليفة رسول الله صلعم وامير
المؤمنين ع والامام الهادي وقاتل الناكثين والجاحدين
والقاسطين والمارقين بامر الله اقول ما يبدل القول لدي
الذي بامر الله ربي اقول اللهم وال من والاه
وعاد من عاداه والعن من انكره واغضب على من جحد حقه
اللهم انك انزلت علي ان الامامة لعلي وليك عند تبياني

عند تبياني ذلك ونصبي اياه بما اكملت لعبادك من دينهم
من دينهم واتممت عليهم نعمتك ورضيت لهم الاسلام دينا
فقلت ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في
الاخرة من الخاسرين اللهم اني اشهدك اني قد بلغت معاشر
الناس انما الله عز وجل اكمل دينكم بامامته فمن لم يأتم به
وبمن يقوم مقامه من ولدي من صلبه الى يوم القيمة والعرض
على الله عز وجل فاولئك الذين حبطت اعمالهم وفي النار هم
خالدون لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون معاشر
الناس امرني الله ان اخذ من السنتكم الاقرار بما عقد
لعلي ع من امرة المؤمنين ومن جاء بعده من الائمة
مني ومنه على ما اعلمكم ان ذريتي من صلبه فقولوا بأجمعكم
انا سامعون مطيعون راضون منقادون لما بلغت من
ربنا وربك في امر علي وامر ولده من صلبه من الائمة نبايعك
على ذلك بقلوبنا وانفسنا والسنتنا وايدينا على ذلك
نحيى ونموت ونبعث ولا نغير ولا نبدل ولا نشك ولا نرتاب
ولا نرجع عن عهد ولا ننقض الميثاق ونطيع الله ونطيعك
وعليا امير المؤمنين وولده الذين ذكرتهم من ذريتك
من صلبه بعد الحسن والحسين اللذين قد عرفتكم
مكانهما مني ومحلهما عندي ومنزلتهما من ربي فقد اديت
ذلك اليكم وانهما سيدا شباب اهل الجنة و
انهما الامامان بعد ابيهما علي وابوهما قبله وقولوا اطعنا
الله بذلك واياك والحسن والحسين والائمة الذين

ذكرت عهداً وميثاقاً مأخوذاً لأمير المؤمنين ع عن
من قلوبنا وانفسنا والسنتنا ومصافقة ايدينا لا نبغي
بذلك بدلاً ولا نرى من انفسنا حولاً ابداً اشهدنا الله
وكفى بالله شهيداً وانت علينا به شهيد وكل من
اطاع ممن ظهر واستتر والملائكة الله وجنوده وعبيده
والله اكبر من كل شهيد قال الراوي فناداه القوم
نعم سمعنا واطعنا على امر الله وامر رسوله بقلوبنا
والسنتنا وايدينا وتداكوا على رسول الله ص وعلى
علي وصافقوا بايديهم فكان من صافق رسول الله الاول
والثاني والثالث والرابع والخامس وباقي المهاجرين
والانصار وباقي الناس على قدر طبقاتهم وقدر منازلهم
الى ان صليت العشاء والعتمة في وقت واحد ووصلوا
البيعة والمصافقة ثلاثاً ورسول الله ص يقول كلما
بايع القوم الحمد لله الذي فضلنا على جميع العالمين
وصارت المصافقة سنة ورسماً يستعملها الناس
وفي تفسير القمي بعد ما ذكر قريباً من ذلك الى ان قال فخرج
رسول الله من مكة يريد المدينة حتى نزل منزلاً يقال له
غدير خم وقد علم الناس مناسكهم اذ نزل عليه يا ايها
الرسول بلغ الاية فقام رسول الله ص وقال فحمد
الله واثنى عليه ثم قال يا ايها الناس هل تعلمون
من وليكم قالوا نعم الله ورسوله ثم قال الستم تعلمون
اني اولى بكم منكم بانفسكم قالوا بلى قال اللهم اشهد

اشهد فاعاد ذلك عليهم ثلثاً كل ذلك يقول مثل قوله الاول
ويقول الناس كذلك ويقول اللهم اشهد ثم اخذ بيد امير
المؤمنين ع فرفعها حتى بدا للناس بياض ابطيهما ثم قال
الا من كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم وال من والاه
وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله واحب
من احبه ثم قال اللهم اشهد عليهم وانا من الشاهدين
فاستفهمه عمر من بين اصحابه فقال يا رسول الله هذا
من الله او من رسوله قال نعم هذا من الله ومن رسوله انه
امير المؤمنين وامام المتقين وقائد الغر المحجلين يقعده
الله يوم القيمة على الصراط فيدخل اولياءه الجنة واعداءه
النار فقال اصحابه الذين ارتدوا بعده قد قال محمد في
مسجد الخيف ما قال وقال هيهنا ما قال وان رجع الى المدينة
يأخذ بالبيعة له فاجتمع اربعة عشر نفراً وتوامروا على قتل
رسول الله ص وقعدوا له في العقبة بين الجحفة والابواء
فقعد سبعة عن يمين العقبة وسبعة عن يسارها
لينفروا ناقة رسول الله ص فلما جن عليه الليل تقدم رسول
الله ص في تلك الليلة العسكر فاقبل بنفسه على ناقته
فلما دنى من العقبة ناداه جبرئيل ع يا محمد ان فلاناً وفلاناً
قد قعدوا لك فنظر رسول الله ص فقال من هذا خلفي فقال
حذيفة اليماني انا حذيفة اليمان يا رسول الله قال
سمعت ما سمعت قال بلى قال فاكتم ثم دنى رسول الله
منهم فناداهم باسمائهم فلما سمعوا نداء رسول الله ص

دخلوا في غمار الناس وطلبوهم وانتهى رسول الله ص الى رواحلهم
فعرفهم ولم يزل قال ما بال اقوام تحالفوا في الكعبة ان امات الله
محمدا ص او قتله ان لا يردوا هذا الامر في اهل بيته ولقد
قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا
من قتل رسول الله ص وما نقموا الا ان اغناهم الله ورسوله
من فضله وان يتوبوا يك خيرا لهم وان يتولوا يعذبهم
الله عذابا اليما في الدنيا والاخرة وما لهم في الارض
من ولي ولا نصير فرجع رسول الله صلى الله عليه وآله
الى المدينة وبقي بها المحرم والنصف من صفر لا يشتكي شيئا
ثم ابتداء به الوجع الذي توفي فيه ص اقول واخبار
يوم الغدير بتغييرات مختلفة شتى اكثر من ان تحصى
يكاد تبلغ الى حد التواتر بالمعنى ومن لم يجعل الله له نورا
فما له من نور والحمد لله على ما هدانا الى دينه الحق **المتن**
واما قوله هل تعلم له سميا فان تفسيره وتاويله هل تعلم احدا
اسمه الله غير الله تبارك وتعالى فاياك ان تفسر القرآن
برايك حتى تفقهه عن العلماء فانه رب تنزيل يشبه
كلام البشر وهو كلام الله وتاويله لا يشبه كلام البشر
كما ليس شيء من خلقه يشبهه كذلك لا يشبه فعله تبارك
وتعالى شيئا من افعال البشر ولا يشبه شيئا من كلامه
بكلام البشر فكلام الله تبارك وتعالى صفته وكلام البشر
افعالهم فلا تشبه كلام الله بكلام البشر فتهلك وتضل
قال فرجت عني فرج الله عنك وحللت عني عقدة فعظم الله

اجرك يا امير المؤمنين **الشرح** الاية في سورة مريم
اي هل تعلم له مثلا فان الشايع المتعارف في السمي ان يكون
في الامثال او هل تعلم احدا اسمه الله غير الله فان
كبرياء الاحدية ان يتسمى احد بذلك الاسم هذا بحسب
اللفظ فان المشركين سموا الصنم الهة ولم يجترؤا ان يسموه
الله واما بحسب الحقيقة فان الله اسم للمرتبة الجامعة لجميع
الاسماء الحسنى وقاطبة الكمالات العليا ولم يدع احد
لنفسه ولا لغيره معبوداته تلك المرتبة فان من علامات
تلك المرتبة ان يكون العالم بجميع اجزائه العلوية والسفلية
مظاهرها ومرايات ظهورها ثم انه عليه السلام ذكر تاويل
الاية بما نقلنا منع السائل عن تفسير القرآن بالرأي وقد ورد
النهي عن ذلك في اخبار كثيرة من الطريقين فقد روي عن النبي ص
انه قال من فسر القرآن برايه فاصاب الحق فقد اخطأ وعنه ص
من فسر القرآن برايه فليتبوأ مقعده من النار وعن ابي عبد الله ع
من فسر القرآن برايه ان اصاب لم يوجر وان اخطأ فهو ابعد
من السماء فان قيل قد ورد الحث الاكيد على التدبر في
القرآن والعرض على كتاب الله قال الله تبارك وتعالى افلا يتدبرون
القرآن ام على قلوب اقفالها وقال النبي ص اذا جاءكم عني حديث
فاعرضوه على كتاب الله فما وافق كتاب الله فاقبلوه وما خالفه
فاضربوا به عرض الحائط ومن الواضح انه لا يمكن العرض بدون
الفهم وقال ص ذلول ذو وجوه فاحملوه على احسن الوجوه
وقال امير المؤمنين ع الا ان يؤتي الله فهما في القرآن فالجواب

ان الايات والاخبار الواردة في التدبر انما هو لمن فاز بالتبعية
لاهل بيت العصمة واخلص الانقياد لهم بحيث اخذ
علمه منهم وتتبع اثارهم واطلع على بعض اسرارهم وحصل
له الرسوخ في العلم وانفتح بمتابعتهم عينا قلبه فله ان
يستفيد من القرآن بعض غرائبه ويستنبط منه نبذا من عجائبه
فمن هذا صفته لا يبعد دخوله في الراسخين كما ورد في سلمان
انه منا اهل البيت وهذا هو المراد بقوله ع في الخبر الذي
نحن نصدره حتى تفقد عن العلماء وما ورد عنهم انه تعلم
من في علم وبالجملة ما لم يؤخذ علمه من مدينة العلم ولم يخدم
بالتابعية المحضة ابواب العلم ولم يتبع اثارهم لم يصح له
النظر في القرآن والتدبر فيه وايضا النظر في القرآن يستدعي
معرفة امور كما ورد عن الصادق ع انه بعد كلام اعلموا
رحمكم الله انه من لم يعرف من كتاب الله عز وجل الناسخ من المنسوخ
والخاص من العام والمحكم من المتشابه والرخص من العزائم
والمكي والمدني واسباب التنزيل والمبهم من القرآن
في الفاظه المنقطعة والمؤلفة وما فيه من علم القضاء والقدر
والتقديم والتاخير والمبين والعميق والظاهر والباطن
والابتداء من الانتهاء والسؤال والجواب والقطع
والوصل والمستثنى منه والجار فيه والصفة لما قبل
مما يدل على ما بعد والمؤكد منه والمفصل وعزائمه ورخصه
ومواضع فرائضه واحكامه ومعنى حلاله وحرامه الذي
هلك فيه الملحدون والموصول من الالفاظ والمحمول على ما قبله

على ما قبله وعلى ما بعده فليس بعالم بالقرآن ولا هو من اهله فمتى
ما ادعى معرفة هذه الاقسام مدع بغير دليل فهو كاذب مرتاب
مفتر على الله الكذب وعلى رسوله ومأويه جهنم وبئس
المصير انتهى فهذا اي علم المعرفة بتلك الامور من الحق
في التفسير احد معاني القول بالرأي المنهي عنه والاحتمال الآخر
هو ان يكون للمفسر رأي واليه ميل من طبعه من دون
برهان قطعي او اخذ من تراجم الوحي فيأول القرآن على مقتضى
رأيه وهواه ليحتج في تصحيح غرضه ومدعاه وهذا شأن
اكثر الملاحدة والمبتدعة والمفسرين برأيهم من اهل السنة
كما نقل عن بعض الواعظين انه فسر الخبر النبوي وهو قوله ع
تسحروا فان في السحور بركة فذكر ان المراد التسحر بالذكر والاستغفار
وفي قوله تعالى اذهب الى فرعون انه طغى فسره بالقلب وانه المراد
من فرعون الى غير ذلك من الهوسات الباطلة الممنوعة
في الشريعة المقدسة ثم ان مولانا امير المؤمنين ع استدل
على منع التفسير بالرأي بانه رب تنزيل من القرآن يقرب
من كلام البشر فان الالفاظ المستعملة في القرآن هي التي في
المحاورات العرب لكن التأويل والمراد منه غير ما يفهم
من تنزيله لان تأويله ليس من قبيل كلام البشر لانه تنزيل
من حكيم حميد فربما يندرج في لفظ منه حقايق ومعان
لا يحيط بها عقول البشر وبالجملة فالله سبحانه لا يشبهه
خلقه في امر من الامور فلا يشبهه خلقه ولا يشبه هو شيئا
من خلقه وكذا لا يشبه فعله افعال البشر ولا يشبه صفته

صفات فلا يشبه كلام البشر افعالهم واين هذا من ذلك وقد
سبق تحقيق الكلام في موضعه قوله ع فلا تشبه على صيغة التفعيل
والخطاب اي فلا تجعل كلامه شبيهاً بكلام البشر وكيف يمكن الخوض
في القرآن وقد ورد عن النبي ص ان للقرآن ظهراً وبطناً و
حداً ومطلعاً وعن امير المؤمنين ع قال ما من آية الا ولها
اربعة معان ظاهر التلاوة والباطن الفهم والحد هو احكام
الحلال والحرام والمطلع هو مراد الله من العبد بها وروت
العامة مولانا الصادق ع انه قال في كتاب الله على اربعة اشياء
العبارة والاشارة واللطائف والحقائق فالعبارة للعوام و
الاشارة للخواص واللطائف للاوصياء والحقائق للانبياء
وروى العياشي باسناده عن جابر قال سألت ابا جعفر ع
عن شيء من تفسير القرآن فاجابني ثم سألته ثانية فاجابني
بجواب آخر فقلت جعلت فداك كنت اجبت في هذه المسألة
بجواب غير هذا قبل اليوم فقال يا جابر ان للقرآن بطناً
وللبطن بطن وللظهر ظهر يا جابر وليس شيء ابعد من عقول
الرجال من تفسير القرآن ان الآية ليكون اولها في شيء وآخرها
في شيء وهو كلام متصل يتصرف على وجوه المتن قال
واما قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض
ولا في السماء كذلك ربنا لا يعزب عنه شيء وكيف يكون
من خلق الاشياء لا يعلم ما خلق وهو الخلاق العليم
واما قوله لا ينظر اليهم يوم القيمة يخبر انه لا يصيبهم بخير
وقد تقول العرب والله ما ينظر الينا فلان وانما يعنون

يعنون بذلك انه لا يصيبنا منه بخير وكذلك النظر ههنا من الله
تبارك وتعالى الى خلقه فنظره اليهم رحمة منه لهم قال فرجت
عني فرج الله عنك وحللت عني عقدة فعظم الله اجرك
قال واما قوله كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فانما يعني يوم القيمة
انهم عن ثواب ربهم محجوبون الشرح الآية الاولى وهي قوله
وما يعزب الآية في سورة يونس والآية الثانية وهي قوله
لا ينظر اليهم في سورة آل عمران والآية الثالثة من قبيل الآية قبلها
فتدبر فالآية الاولى وما يعزب عن ربك اي ما يبعد وما يغيب عن
علمه من مثقال ذرة ما يوازن نملة صغيرة او هباء في الارض و
لا في السماء اي في عالم الوجود فان العامة لا تعرف موجوداً غيرهما
او في ارض العالم السفلي وسماء العالم العلوي ولا اصغر من ذلك
ولا اكبر الا في كتاب مبين بالفتح على نفي الجنس وهو كلام برأسه
مؤكد لما قبله وقيل معطوف على مثقال والفتح لعدم الصرف
فيكون الاستثناء منقطعاً وقرئ بالرفع على الابتداء
والخبر والكتاب المبين اللوح المحفوظ ولما كان علمه تعالى
ذاته فسواء قيل لا يعزب عنه او لا يقال لا يعزب عن علمه و
استدلال الامام عليه السلم على احاطة علمه بانه الخالق
للسموات والارض وما فيهما والخالق للشيء كيف يمكن ان
لا يعلم ما خلق كما قال سبحانه الا يعلم من خلق وهو اللطيف
الخبير وقال ايضاً وهو الخلاق العليم والآية الثانية
وهو قوله سبحانه ولا ينظر اليهم يوم القيمة فالمراد كما
قاله ع بالنظر نظر الرحمة ولا نفي العلم كالشيء على حد سواء و ا

واستشهد على ذلك بقول العرب كما ذكر والآية الثالثة وهي
قوله كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فقد قال ع يعني عن ثواب
ربهم وقد سبق في الكتاب كذا في عيون اخبار الرضا ع انه
سئل عن هذه فقال ان الله لا يوصف بمكان يحل فيه
فيحجب عنه فيه عباده ولكنه يعني انهم عن ثواب ربهم
لمحجوبون وفي المجمع عن امير المؤمنين عن ثوابه وداد كرامته
المتن وقوله ع امنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض فاذا
هي تمور وقوله وهو الله في السموات والارض وقوله الرحمن
على العرش استوى وقوله وهو معكم اينما كنتم وقوله ونحن
اقرب اليه من حبل الوريد فكذلك الله تبارك وتعالى
سبوحا قدوسا اي يجري منه ما يجري من المخلوقين وهو اللطيف
الخبير واجل واكبر من ان ينزل به شيء مما ينزل بخلقه وهو على
العرش استوى علمه شاهد لكل نجوى وهو الوكيل على كل
شيء والميسر لكل شيء والمدبر للاشياء كلها تعالى الله من ان يكون
على عرشه علوا كبيرا **الشرح** الاية الاولى في سورة الملك
ءامنتم من في السماء الاية ذكر هذه الآيات الاربع ليس
للتدافع بينها اذ لا تدافع ههنا بل لتوهم المكانية فالامام
اجاب عن الكل بالتسبيح والتقديس على معنى كونه في السماء
بمقتضى الاية الاولى وفي السموات والارض بموجب الاية
الثانية وعلى العرش بحكم الاية الثالثة ومعيته مع الخلق
كما هو صريح الاية الرابعة ليس على ان يكون كالجسم بذاته
على خلقه فيستلزم المكان او الحلول في الشيء او الجلوس على

العرش او المقارنة مع الخلق تعالى الله عن ذلك
بل على معنى الاحاطة والاستيلاء والتدبير بحيث لا يخلو
شيء عنه وعن علمه وقدرته وتدبيره ولا يخفى انه ع سلم
في الاية الاولى ان المراد هو الله تعالى تعالى الله ان يكون
على عرشه اي تعالى عن ان يكون العرش مكانا له والجلوس
فيه ان يخسف بكم الارض فيغيبكم فيها كما فعل بقارون
فاذا هي تمور اي تضطرب والاية الثانية في سورة الانعام
قال تعالى وهو الله في السموات والارض هو المعبود فيهما
والمعروف بالالهية والوحدانية فيهما مثل قوله وهو الذي
في السماء اله وفي الارض وقد سبق في الكتاب باسناده عن
الصادق ع انه سئل عن هذه الاية قال كذلك هو في كل مكان
قيل بذاته قال ويحك ان الاماكن اقدار فاذا قلت في مكان
بذاته لزمك ان تقول في مقدار وغير ذلك ولكن هو
بائن من خلقه محيط بما خلق الله علما وقدرة واحاطة
وسلطانا وليس علمه بما في الارض باقل مما في السماء
لا يبعد منه شيء فالاشياء عنده سواء علما وقدرة
وسلطانا وملكا واحاطة والاية الثالثة في سورة
طه قال الرحمن على العرش استوى قد سبق في بيانه
ما لا مزيد عليه ولنذكر ما افاد بعض اساتيدنا في
تفسيره لاشتماله على فوائد عرفانية نقلا على الله مقاما
عن الاحتجاج عن امير المؤمنين ع انه قال يعني استوى
تدبيره وعلا امره عن الكاظم ع استوى على ما دق وجل وعن الكاظم

عن الصادق عم استوى على كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء
وفي رواية اخرى استوى في كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء
لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب استوى في كل
شيء قال رحمه الله تعم اقول قد يراد بالعرش الجسم المحيط
بجميع الاجسام وقد يراد به ذلك الجسم مع ما فيه من
الاجسام اعني العالم الجسماني بتمامه وقد يراد به ذلك
المجموع مع جميع ما يتوسط بينه وبين الله سبحانه من
الارواح التي لا يتقوم الاجسام الا بها اعني العوالم
كلها بملكها وملكوتها وجبروتها وبالجملة ما سوى الله
عز وجل وقد يراد به علم الله سبحانه المتعلق بما سواه
وقد يراد به علم الله الذي اطلع عليه انبياءه ورسله
وحججه عم وقد وقعت الاشارة الى كل منها في كلامهم عم
وربما يفسر بالملك ويرجع الى ما ذكر ثم قال اقول
فسر الصادق عم الاستواء باستواء النسبة والعرش
بمجموع الاشياء وضمن الاستواء ما يتعدى بعلى كالاستيلاء
والاشراف فيصير المعنى استوى نسبته الى كل شيء
حال كونه مستوليا على الكل ففي الاية دلالة على نفي
المكان عنه سبحانه خلاف ما يفهمه الجمهور منها وفيها
ايضا اشارة الى معنى القيومية واتصال المعنوي
بكل شيء على الوجه الذي لا ينافي احديته وتقدس
جلاله والى افاضة الرحمة العامة على جميع على نسبة
واحدة واحاطة علمه بالكل بنحو واحد وقربه من كل شيء

كل شيء على نهج سواء وافى بلفظه من في الرواية الثانية تحقيقا
لمعنى الاستواء في القرب والبعد السوي وبلفظه في الثالثة تحقيقا
لمعنى ما يستوى فيه واما اختلاف المقربين كالانبياء والاولياء
والملائكة مع المبعدين كالشياطين والكفار في القرب و
البعد فليس ذلك من قبله سبحانه بل من جهة تفاوت ارواحهم
واختلاف درجاتهم انتهى كلامه رفع الله مقامه هي الاية الرابعة
في سورة الحديد قال تعم هو الاول اي قبل كل شيء والاخر اي بعد كل شيء
والظاهر اي على كل شيء والباطن الخبير بباطن كل شيء قبل وهو
الاول يبتدأ منه الاسباب والاخر الذي ينتهي اليه المسببات
والظاهر وجوده من كل شيء والباطن حقيقة ذاته فلا يكتنهها العقول
العقول وفي الكافي وهذا الكتاب عن امير المؤمنين عم الذي
ليست لاوليته نهاية ولا لاخريته حد ولا غاية وقال عم
الذي بطن من خفيات الامور وظهر في العقول بما يري في خلقه من
علامات التدبير ثم قال تعم بعد ذلك وهو معكم اينما كنتم
لا ينفك علمه وقدرته عنكم في حال وفي المجمع مع كل شيء لا بمقارنة
وغير كل شيء لا بمزايلة وعرض السائل توهم كلا بغية من الظهور و
البطون والمعية والاية الخامسة في سورة ق قال تعم ولقد
خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه اي ما تحدث به
نفسه وهو ما يخطر بباله والوسوسة الصوت الخفي والضمير في به
الى ما ان اخذت موصولة والى الانسان ان اخذت مصدرية
ونحن اقرب اليه من حبل الوريد اي ونحن اعلم بحاله ممن كان اقرب
اليه من حبل الوريد وهو مثل في القرب ولذا قيل والموت ادنى

من الوريد والحبل العرق واضافته للبيان لان الوريدين عرقان
مكتنفان بصفحتي العنق في مقدمهما متصلان بالوتين يردان
من الرأس اليه وسمي وريدا لان الروح يرده المترجم واما قوله
وجاء ربك والملك صفا صفا وقوله ولقد جئتمونا فرادى كما
خلقناكم اول مرة وقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل
من الغمام والملائكة وقوله هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة
او يأتي ربك او يأتي بعض آيات ربك فان ذلك حق كما قال
الله عز وجل وليس لمجيئه كيفية كمجيء الخلق وقد اعلمتك
ان رب كل شيء من كتاب الله تأويله على غير تنزيله ولا يشبه كلام البشر
وسأنبئك بطرف منه فتكتفي ان شاء الله من ذلك قول ابراهيم
اني ذاهب الى ربي سيهدين توجهه اليه عبادة واجتهادا وقربا
الى الله جل وعز الا ترى ان تأويله غير تنزيله وقال وانزلنا الحديد
فيه بأس شديد يعني السلاح وغير ذلك الشرح الشك في هذه
الآيات انما هو نسبة المجيء والاتيان سيما في ظلل من الغمام الى الله
والرب تعالى ومجيء الخلق لديه وايضا تارة يقول يوم يأتي
ربك ومرة يقول يوم يأتي بعض آيات ربك واجاب عن
الاشكال الاول في الآيتين الاوليين بقوله فان ذلك
حق الى قوله وغير ذلك وان كان باعتبار رجوعا عن الجميع
كما لا يخفى على الخبير في الآية الاولى في سورة الفجر قال تعالى وجاء
ربك في هذا الكتاب وفي عيون اخبار الرضا ع اي جاء
امر ربك يعني ظهرت آيات قدرته وآثار قهره مثل تعالى
ذلك بما يظهر عند حضور السلطان من آثار هيبته وسياسته

وسياسته بقرينة قوله بعد ذلك وجيء يومئذ بجهنم والملك صفا
صفا بحسب منازلهم ومراتبهم وقد حققنا في هذا الشرح
سر هذه النسبة فيما مضى من المجلدات والآية الثانية
في سورة الانعام قال تعالى ولقد جئتمونا اي للحساب والجزاء
فرادى اي منفردين عن الاموال والاولاد وكل ما آثرتموه من
الدنيا او عن الاعوان والاوثان التي زعمتم انها شفعاؤكم
وفرادى جمع فرد والالف للتأنيث وقرئ غير ذلك وفي
الاحتجاج عن النبي ص انه قرأ هذه الآية على فاطمة بنت اسد
فقالت وما فرادى فقال عراة قالت واسوأتاه فسئل الله
ان لا يبدي عورتها وان يحشرها باكفانها وعن الصادق ع تنوقوا
في الاكفان فانكم تبعثون بها وفي الاحتجاج انه سئل الصادق ع
عن الناس يحشرون عراة قال بل يحشرون في اكفانهم قيل انى لهم
بالاكفان وقد بليت قال ان الذي احيى ابدانهم جدد اكفانهم
قيل فمن مات بلا كفن قال يستر الله عورته بما يشاء من عنده
كما خلقناكم اول مرة بدل من قوله تعالى فرادى او حال ثانية
او حال من ضمير فرادى او صفة مصدر جئتمونا اي مجيئا
كخلقنا لكم والآية الثالثة في سورة البقرة قال عز وجل
هل ينظرون الا ان يأتيهم الله اي امره وبأسه في ظلل جمع ظلة
وهي ما اظل من الغمام من السحاب الابيض الذي هو مظنة
الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان اصعب في الملائكة ويأتي
الملائكة او يأتي الله بهم فالاول على قراءة الرفع والثاني
على الجر وفي العيون الا ان يأتيهم الله بالملائكة في ظلل

وهكذا نزلت وقضى الامر وتم اهلاكهم وفرغ منه والى الله
ترجع الامور في تفسير الامام الحسن العسكري ع اى هل
ينظرون هؤلاء المكذبون بعد ايضاحنا لهم الايات وقطعنا
معاذيرهم بالمعجزات الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام
وتاتيهم الملائكة كما كانوا اقترحوا عليك اقتراحهم المحال في
الدنيا في اتيان الله الذي لا يجوز عليه الاتيان واقتراحهم
الباطل في اتيان الملائكة الذين لا ياتون الا مع زوال هذا
التعبد لانه وقت مجيء الاملاك بالاهلاك فهم في
اقتراحهم مجيء الاملاك جاهلون وقضى الامر اى هل
ينظرون مجيء الملائكة فاذا جاؤا كان ذلك قضاء الامر
بهلاكهم وفي تفسير العياشي في هذه الاية عن الباقر ع
قال ينزل في سبع قباب من نور ولا يعلم في ايها هو حين
فتنزل من ظهر الكوفة وفي تفسير القمي عنه ع قال ان الله اذا بدا
له ان يبين خلقه ويجمعهم لما لابد منه امر مناديا ينادي
فاجتمع الانس والجن في اسرع من اسرع من طرفة عين
ثم اذن السماء الدنيا فينزل هي وضعف التي بينها فاذا
راها اهل سماء الدنيا قالوا جاء ربنا قالوا وهو ات
يعني امره حتى ينزل كل سماء يكون كل واحد منها من وراء
الاخرى وهي ضعف التي بينها ثم ينزل امر الله في ظلل من
الغمام والملائكة وقضى والى ربكم ترجعون وفي رواية
عنه ع قال لكاني بقائم اهل بيتي ينزل لحقكم بشودانه
رسول الله ص فاذا نشرها انحط عليه ملائكة بدر وقال انه

وقال انه نازل في قباب من نور حين نزل بظهر الكوفة على الفاروق
واما قضى الامر فهو الوسم على الخرطوم يوم يوسم الكافر واما
مولانا امير المؤمنين ع فيظهر من قوله تاويله غير تنزيله
ثم من التمثيل لمجيئة ابراهيم ع هو توجهه الى الله بالتضرع
والعبادة كذلك جيئة الله هو حكمه بالحساب والجزاء كما قال
سنفرغ لكم ايها الثقلان كناية عن اتيان وقته ع
سنتجرد لحسابكم وجزائكم وذلك في يوم القيمة لانه ينتهي
يومئذ شئون الخلق كلها الى شان واحد فلا يبقى الا شان واحد
وهو الجزاء من الله فجعل ذلك فراغا على سبيل التمثيل ثم انه
لكون التاويل غير التنزيل تارة بحكاية ابراهيم واخرى بقوله تعالى
وانزلنا الحديد فيه باس شديد وفسر الباس وهو ما يستعمل في
الحرب بالسلاح المتخذ من الحديد للحرب فالتاويل غير التنزيل
في الاحتجاج عن امير المؤمنين ع انزل ذلك خلقه لربه بالجملة
لما كان بيان الجيئة من الله تعالى من الاسرار الغامضة نبه ع
على ذلك بالتمثيل لان مجيء ابراهيم الى ربه فسلوك مشى وحركة
مكانية لتنزهه سبحانه عن المكان ولوازمه بل ذهابه الى ربه
الى معنى توجهه الى ربه بالعبادة ورفض الشهوات الدنيوية و
الانخلاع عن كل ما يحجبه عن قرب الحضرة الالهية ووصوله
الى بساط الخدمة فكذا جيئة الله تعالى واتيانه ليس بقطع مسافة
وانتقال من مكان الى مكان بل هو ظهوره في مظاهر اسمائه
الجمالية بالرحمة او الجلالية بالنقمة باسم من اسمائه او بصفة
من صفاته ولعل هذا هو المراد بالظلل لان الاسم كالظلة

للمتقی المتن هل ينظرون الا ان ياتيهم الملائكة بخبر محمد عن
عن المشركين والمنافقين الذين لم يستجيبوا لله ولرسوله
فقال هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة حيث لم يستجيبوا
له ولرسوله او ياتي ربك او ياتي بعض ايات ربك يعني
بذلك العذاب يأتيهم في دار الدنيا كما عذب القرون الاولى
هذا خبر يخبر النبي ص عنه ثم قال يوم ياتي بعض ايات
ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت
في ايمانها خيرا يعني من قبل ان يجيء هذه الاية وهذه الاية
طلوع الشمس من مغربها وانما يكتفي اولوا الالباب والحجى
اولوا النهى ان يعلموا انه اذا انكشف الغطاء او ما يوعدون
الشرح هذه الاية في سورة الانعام هل ينظرون الا ان
يعني ما ينتظرون شيئا من احوالهم حيث يلحقهم العذاب
المنتظر الا ان تاتيهم الملائكة ملائكة الموت او العذاب
او ياتي ربك امر ربك او ياتي بعض ايات ربك قبل
يعني اشراط الساعة وفي رواية عامية عن براء بن عازب
قال كنا نتذاكر الساعة اذ اشرف علينا رسول الله ص فقال
ما تذكرون قلنا نتذاكر الساعة قال انه لا تقوم حتى تروا
قبلها عشر ايات الدخان ودابة الارض وخسفا بالمشرق
وخسفا بالمغرب وخسفا بجزيرة العرب والدجال وطلوع
الشمس من مغربها وياجوج وماجوج ونزول عيسى ونارا
تخرج من عدن وفي الاحتجاج عن مولانا امير المؤمنين ع
في معنى الاية هل ينظر المنافقون والمشركون الا ان تاتيهم

الملائكة فيعاينوهم او ياتي ربك او ياتي بعض ايات
ربك يعني بذلك امر ربك والايات هي العذاب في دار
الدنيا كما عذب الامم السالفة والقرون الخالية وهذا
الخبر موافق للخبر الذي نحن في بيانه يوم ياتي بعض ايات ربك
في الاكمال عن الصادق ع والاية المنتظرة القائم ع لا ينفع
نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل اي من قبل مجيء هذه
الاية اي طلوع الشمس ولو من قبل يعني في الميثاق اذا امنت
بالقائم ع كما في الخبر او كسبت في ايمانها خيرا وروى عن
الباقر والصادق عليهما السلام المؤمن العاصي حالت بينه
وبين ايمانه كثرة ذنوبه وقلة حسناته فلم يكسب في ايمانه
خيرا وفي الكافي عن الصادق ع يعني الاقرار بالانبياء
والاوصياء وامير المؤمنين خاصة قال لا ينفع ايمانها
لانها سلبت وفيه عنهما ع قال طلوع الشمس من المغرب
وخروج الدجال والدخان اذا كان الرجل مصرا ولم يعمل
عمل الايمان ثم تجيء الايات ولا ينفعه ايمانه والحاصل
انه لا ينفع الايمان ح نفسا غير مقدمة ايمانها او غير كاسبة
في ايمانها خيرا قوله تم في الخبر وانما يكتفي اولوا الالباب و
الحجى اولوا النهى الخ الحجى كالى العقل والفهم والنهى بالضم
العقل وجمع نهية وهي بمعناه والغرض ان على اهل
العقل ان يعلموا يقينا ان القيمة محل بروز البواطن
وظهور الحقايق فاذا انكشف الغطاء او ما يوعدون
من ظهور الحقايق والصفات والاعمال بصورها الاخروية

فاذا كان لهم هذا العلم اليقيني في الدنيا فحقيق ان يقولوا
لو كشف الغطاء لما ازددت يقينا رزقنا الله الوصول الى
مرافقة الملأ الاعلى المتن وقال في اية اخرى فاتاهم
الله من حيث لم يحتسبوا يعني ارسل عليهم عذابا وكذا
بنيانهم قال الله عز وجل فاتى الله بنيانهم من القواعد
فاتيانه بنيانهم من القواعد ارسال العذاب وكذلك
ما وصف من امر الاخرة تبارك اسمه وتعالى علوا كبيرا
وتجري اموره كما يجري في ذلك اليوم الذي كان مقداره
خمسين الف سنة كما تجري امور الدنيا لا يلعب ولا يأفل مع
الآفلين فاكتف بما وصفت لك من ذلك مما جال في
صدرك مما وصف الله عز وجل في كتابه ولا تجعل كلامه
ككلام البشر هو اعظم واجل واكرم واعز تبارك وتعالى
من ان يصفه الواصفون الا بما وصف به نفسه في
قوله عز وجل ليس كمثله شيء وهو السميع البصير قال فرجت
عني فرج الله عنك وحللت عني عقدة الشرح ثم انه
ذكر الآيات التي فيها اتيان الله تع والمراد اتيان امره
منها قوله تع فاتاهم الله من حيث لا يحتسبوا يعني ارسل
عليهم العذاب كلمة اية اخرى او يأتيهم العذاب
من حيث لا يشعرون وكذا اتيان الله بنيانهم في قوله
قد مكر الذين من قبلهم حيث بنوا منصوبات ليمكروا
الله ورسوله فاتى الله بنيانهم من القواعد فاتى امره
بالعذاب من جهة الاساطين بان ضعضعت فسقط عليهم

فسقط عليهم السقف فهلكوا وهو قوله فخر عليهم السقف من
فوقهم هذا تمثيل لاستيصالهم بمكرهم والمعنى انهم بنوا
منصوبات ليمكروا بها الله فجعل الله هلاكهم في تلك
المنصوبات كحال قوم بنوا بنيانا وعمدوه لاخيه وقع
فيه قيل المراد نمرود بن كنعان بنى الصرح ببابل سمكه خمسة
الاف ذراع ليترصد امر السماء فاهب الله ريحا فخر عليه وعلى
قومه فهلكوا وعن مولانا الباقر ع كان بيت غدر يجتمعون
فيه اذا ارادوا الشر قال ع وهو مثل لاعداء آل محمد ص
ثم انه ع اوصى السائل بان الامور المنسوبة الى الله من هذا
القبيل ينبغي ان يحمل على ما بيناه وكذلك امور الآخرة عن
الاخبار التي وردت في القرآن والاحاديث من حشر الله
ومن زيارة المؤمنين اياه تعالى في الكتب ورؤيتهم اياه الى غير
ذلك ينبغي ان يحمل على ما يليق بجناب كبرياء الاحدية
المقدسة عن الاتيان والمجيء والافول واللعب ومن صفات
المخلوقين لانه سبحانه وصف نفسه بانه ليس كمثله شيء فلا فعله
كفعلهم ولا صفاته كصفاتهم ولا كلامه ككلامهم وهو خارج
عن جميع ذلك كله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا المتن
واما قوله بل هم بلقاء ربهم لكافرون وذكره المؤمنين
الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقوله لغيرهم الى يوم يلقونه
بما اخلفوا الله ما وعدوه وقوله فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل
عملا صالحا اما قوله بلقاء ربهم كافرون يعني البعث فسماه
الله عز وجل لقاءه وكذلك ذكر المؤمنين الذين يظنون

انهم ملاقوا ربهم يعني يوقنون انهم يبعثون ويحشرون ويحاسبون
ويجزون بالثواب والعقاب والظن ههنا اليقين وكذلك
قوله فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً اما قوله ومن كان
يرجو لقاء الله فان اجل الله لآت يعني من كان يؤمن بانه مبعوث
فان وعد الله لآت من الثواب والعقاب فاللقاء ههنا
ليس بالرؤية واللقاء هو البعث فافهم جميع ما في كتاب الله
من لقائه فانه يعني بذلك البعث وكذلك قوله تحيتهم يوم
يلقونه سلام يعني انه لا يزول الايمان عن قلوبهم يوم يبعثون
قال فرجت عني يا امير المؤمنين فرج الله عنك فقد حللت
عقدة **الشرح** الاية الاولى في سورة الم السجدة وفسر الامام
اللقاء بالبعث للجزاء فكانهم كفروا بالله حيث انكروا البعث
والجزاء والاية الثانية في سورة البقرة قال تعالى واستعينوا
بالصبر عن الحرام نادبة الامات وعن الرياسات الباطلة
على الاعتراف بالحق وعن ساير المعاصي وعلى اصناف
الطاعات وانواع المصيبات وعن الصادق ع ان الصبر الصوم
والقيام الصلوة اى الصلوة الخمس والصلوة على النبي ص
قيل بل كل صلوة فريضة او نافلة لما روي عن الصادق ع ما يمنع
احدكم اذا دخل عليه غم من غموم الدنيا ان يتوضأ ثم يدخل
مسجده فيركع ركعتين فيدعو الله فيهما اما سمعت الله يقول
واستعينوا بالصبر والصلوة وانها اى الصلوة او الاستعانة
بهما لكبيرة عظيمة ثقيلة شاقة الا على الخاشعين عقاب الله
في مخالفته في اعظم فرائضه وهو الصلوة قيل لان نفوسهم مرتاضة

مرتاضة بامثالها مستدعية في مقابلتها ما يستخف عليها مشاقها
ويستلذ بسببه متاعبها كما قال نبينا ص جعلت قرة عيني
في الصلوة وكان يقول روحنا وارحنا يا بلال الذين يظنون
انهم ملاقوا ربهم في هذا الخبر وفي الاحتجاج والعياشي عن
امير المؤمنين ع اى يوقنون انهم يبعثون والظن منهم يقين
واللقاء البعث وفي تفسير الامام الحسن العسكري ع يقدرون
ويتوقعون انهم يلقونه بهم اللقاء الذي هو اعظم كرامة لعباده
وانهم اليه راجعون قال ع كرامته ونعيم جنانه قال ع وانما قال
يظنون لانهم لا يدرون بماذا يختم لهم لان العاقبة مستورة
عنهم لا يعلمون ذلك يقيناً لانهم لا يامنون ان يغيروا ويبدلوا
قال رسول الله ص لا يزال المؤمن خائفاً من سوء العاقبة ولا يتيقن
الوصول الى رضوان الله حتى يكون وقت نزع روحه وظهور
ملك الموت له الخبر والاية الثالثة قال تعالى قل انما انا بشر
مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد في تفسير الامام
من سورة البقرة قال ع في هذه الاية يعني قل لهم انا في البشرية
مثلكم ولكن خصني ربي بالنبوة كما يخص بعض البشر بالغنى والصحة
والجمال دون بعض البشر فلا تنكروا ان يخصني ايضاً بالنبوة
فمن كان يرجو لقاء ربه في هذا الخبر يؤمن بانه مبعوث لفظة
يرجو بمعنى يؤمن في تفسير الامام الحسن العسكري ع كما مضى فلا تغفل
كلهم اعلم باسرار كلام الله تعالى فليعمل عملاً صالحاً خالصاً
لله يرتضيه الله ولا يشرك بعبادة ربه احداً الى اللابسة
فيدل على المنع من شرك نعم الباقر ع مثل رسول الله ص عن هذه

الاية فقال من صلى مرايات الناس هو مشرك الى ان قال ومن عمل
صالحا انما امره الله عز وجل مرايات الناس فهو مشرك ولا يقبل
الله عز وجل عمل مرائي وفي هذا المعنى اخبار كثيرة في الطريقين
ويحتمل ان يكون الباء للظرفية نحو عن الرضا عم انه كان يتوضأ
للصلوة فاراد رجل ان يصب الماء على يديه فابى وقرء هذه
الاية وقال وها انا ذا اتوضأ للصلوة وهي العبادة فاكره
ان يشركني فيها احد الخبر فاتى عم بلفظة منها اشارة الى ما ذكر
فعلى الاول نهي تحريم وعلى الثاني نهي تنزيه والاية الرابعة
في سورة العنكبوت قال الله تعم من كان يرجو لقاء الله في
هذا الخبر يعني من كان يؤمن بانه مبعوث فاللقاء هيهنا ليس
بالروية باللقاء هو البعث وفي القمي من احب لقاء الله وقيل
المراد بلقاء الله الوصول الى ثوابه فان اجل الله لات في هذا
الخبر فان وعد الله لات من الثواب والعقاب وقيل فان
الوقت الذي ضرب للقاء تع لجاء فاذا كان وقت اللقاء اتيا
فليبادر ليحقق امله ويصدق رجاه والاية الخامسة
في سورة الاحزاب قال تعم تحيتهم يوم يلقونه سلام فسر
الامام عم اللقاء هيهنا بالبعث كما في الايات السابقة
ثم قال يعني لا يزول الايمان من قلوبهم يوم يبعثون
فاشار الى معنى السلامة بقوله لا يزول فالسلام من يكون
من نقائص الايمان قيل اضافة التحية الى ضمير المؤمنين
من اضافة المصدر الى المفعول اي يحيون معنا حياهم الله
تعم واعد لهم اجرا كريما هي الجنة المثوى واما قوله ورأى المجرمون

المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها يعني ايقنوا انهم داخلوها
واما قوله اني ظننت اني ملاق حسابيه وقوله للمنافقين و
يظنون بالله الظنونا فقوله اني ظننت اني ملاق حسابيه
وقوله للمنافقين ويظنون بالله الظنونا هذا الظن ظن
شك وليست الظن ظن يقين والظن ظنان ظن
شك وظن يقين فما كان من امر معاد من الظن فهو ظن
يقين وما كان امر الدنيا فهو ظن شك فافهم ما فسرت لك
قال فرجت عني يا امير المؤمنين فرج الله عنك الشرح حاصل
الشك ان الاخبار من حال الكفار والمنافقين وتارة
بالظن واخرى بالعلم مع ان متعلق امور الاخرة كيف يكون
وحاصل الجواب ان حكاية احوالهم وان كان في امور الاخرة
لكن الاخبار عن الاقوال التي صدرت عنهم في دار الدنيا فهذا
الظن ظن شك وما كان من الاقوال التي صدرت عنهم في الاخرة
فهو ظن يقين لانهم يقولون ما يرون فلا يكون هيهنا
منك فقوله عم ما كان من امر معاد اي ما كان قولهم من شأنا
لهم في الاخرة وكذا امر الدنيا فتبصر فتعقب ثم ان الاية الاولى
في سورة الكهف قال تعم ورأى المجرمون النار فظنوا انهم
مواقعوها لما كان قولهم هذا في الاخرة حين يرون
النار فالظن يقين بمقتضى القاعدة الملقاة من الامام
فلذلك قال عم يعني يظنوا انهم داخلوها والاية الثانية
في سورة الحاقة وليست في كلام السائل على ما في النسخ
قال تعم حكاية من اصحاب اليمين فاما من اوتي كتابه

بيمينه فيقول بتبجحها هاؤم اقرؤا كتابيه ها اسم لخذ والجمع
هاؤم والهاء في كتابيه للسكت تثبت في الوقف وتسقط
في الوصل انى ظننت قال ع يعنى انى ملاق حسابيه انى
ابعث واحاسب في تفسير القمي عن الصادق ع كل امة
يحاسبها امام زمانها ويعرف الائمة ادلتاهم الى النار
بلا حساب فاذا نظر اولياؤهم في كتابهم يقولون لاخوانهم
هاؤم اقرؤا كتابيه والاية الثالثة في سورة النور قال تعالى
يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون
بانطاق الله اياها بغير اختيارهم وفي الكافي ليست تشهد
الجوارح على مؤمن انما تشهد على من حقت عليه العذاب
وقد سبق بعض بيانه يومئذ حين انطاق الجوارح او يوم
القيمة الذي يقع فيه ذلك يوفيهم الله دينهم الحق جزاءهم
المستحق ويعلمون لمعاينتهم الامر كما هو ان الله هو الحق
المبين الثابت بذاته الظاهر الوهيته بحيث لا ينكره احد
او العادل الظاهر العدل الذي لا يجور والاية الرابعة
في سورة الاحزاب في حكاية الخندق حين جاءت بنو غطفان
من فوق الوادي من قبل المشرق وقريش من اسفل الوادي
من قبل المغرب اذ زاغت الابصار ومالت عن
استواء نظرها وبلغت القلوب الحناجر من الرعب
قيل ان الرية تنتفخ من شدة الروع فيرتفع بارتفاعها
الى رأس الحنجرة وهي منتهى الحلقوم الذي هو مدخل الطعام
والشراب وتظنون بالله الظنونا اى انواعا من الظن فيظهر

يظهر من هذا الخبر ان الخطاب للمنافقين من بين المسلمين وان
الظن هنا بمعنى الشك لان فيه بيان حال المنافقين في الدنيا
والالف في الظنونا زائدة تشبيها للفواصل بالقوافي
وقرئ بحذف الالف في الوصل مطلقا **المتن**
واما قوله تبارك وتعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة
فلا تظلم نفس شيئا فهو ميزان العدل يؤخذ به الخلائق
يوم القيمة يدين الله تبارك وتعالى الخلق بعضهم من
بعض بالموازين وفي غير هذا الحديث الموازين هم
الانبياء والاوصياء ع وقوله عز وجل فلا نقيم لهم
يوم القيمة وزنا فان ذلك خاصة واما قوله فاولئك
يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب قال رسول الله ص
قال الله عز وجل لقد حقت كرامتي او قال مودتي لمن
يراقبني ويتحاب بجلالي وجوههم يوم القيمة نور على
منابر من نور عليهم ثياب خضر قيل من هم يا رسول الله
قال قوم ليسوا بانبياء ولا شهداء ولكنهم تحابوا بجلال الله
ويدخلون الجنة بغير حساب نسئل الله ان يجعلنا
منهم برحمته واما قوله من ثقلت موازينه ومن خفت
موازينه فانما يعني الحساب توزن الحسنات والسيئات
والحسنات ثقل الموازين والسيئات خفة الموازين
الشرح شرح هذه الآيات ليست مذكورة في كلام
السائل على ما في النسخ التي عندنا وبالجملة فالاية
الاولى في سورة الاعراف قال تعالى ونضع الموازين

القسط اى العدل يوزن بها الاعمال وافراده لانه مصدر و
ويوصف للمبالغة ليوم الجزاء يوم القيمة او لاهله
في يوم القيمة على ان يكون لام التوقيت فلا تظلم نفس
شيئا من حقه او من الظلم في الكافي عن الصادق عم
انه سئل عن هذه الاية فقال هم الانبياء والاوصياء
وفي رواية اخرى نحن موازين القسط وهذا الخبر
ايضا يوافقهما لانه قال ميزان العدل يؤخذ به
الخلايق فما يؤخذ بسببه الخلايق اما هو النبي او الوصي
بدين الله اى يجزى الله الخلايق بميزان طاعتها وزيادة
وقلة اثم قال وفي غير هذا الحديث اى كما ان في هذا
الكلام يراد بالموازين الانبياء والاوصياء كذلك
في غير هذا الكلام من ايات القرآن والاية الثانية
في سورة الكهف قال تع في شان اهل الكفر والشرك
فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا في تفسير القمي اى حسنة
وقيل لا نجعل لهم مقدارا وقيل لا نضع لهم ميزانا
يوزن بهم اعمالهم لانحباطها قال الامام عم فان ذلك
خاصة اى مخصوصة لجماعة فعن مولانا السجاد عم في الوعظ
اعلموا عباد الله ان اهل الشرك لا ينصب لهم
الموازين ولا ينشر لهم الدواوين وانما يحشرون الى
جهنم زمرا وانما نصب الموازين ونشر الدواوين لاهل
الاسلام فاتقوا الله عباد الله وفي الاحتجاج عن
امير المؤمنين عم في حديث يذكر فيه اهل الموقف

الموقف ومنهم الكفرة وقادة الضلالة اولئك لا نقيم لهم يوم القيمة
وزنا ولا يعبؤ بهم والاية الثالثة في سورة المؤمن من عمل
صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة بغير
حساب او بغير تقدير وموازنة بالعمل بل اضعافا مضاعفة
ولذلك ناسب ذكرها هنا قيل وتقسيم العمال وجعل الجزاء
اسمية مصدرة باسم الاشارة التي هي كاعادة الموصوف
بصفاته وهي ابلغ لما فيه من بيان المقتضي من ترتب الحكم
على الوصف وتفصيل الثواب اضعافا لتغليب الرحمة
وجعل العمل عمدة والايمان حالا للدلالة على انه شرط في اعتبار
العمل وان ثوابه اعلى من ذلك انتهى ثم انه عم عن رسول الله ص
تفصيل الثواب وتضعيفه ما قال الله تع لقد حقت
كرامتي وقال مودتي والترديد للراوي اى ثبتت وتحققت
او وجبت لمن يراقبني المراقبة هي ان يعتقد ان الله سبحانه
يرقبه ويشاهده وهو الرقيب الحاضر في كل حركاته وسكناته
فيمنعه ذلك عن مخالفة امر الله ونهيه ويبعثه على العمل
برضاه ويصير ذلك ملكة الى ان يصل الى ما اشار اليه
امير المؤمنين عم بقوله اعبد الله كانك تراه ويتحاب بجلالي
التحابب بجلال الله هو ان يحب كل واحد من الاثنين
او الزيادة الاخر في الله بحيث لا يتعلق بذلك غرض
دنيوي ولا مراد نفساني وفي الخبر النبوي اوثق عرى الايمان
الحب في الله والبغض في الله وتولي اولياء الله والتبري من
اعداء الله ولعل التعدية بالباء اما لكونها بمعنى

الحب لحق الجلال لتعظيم الجلالة او المسمى او للمصاحبة
او محبة ملابسة بجلال الله حيث غلبت عظمة الله عليهما
الى ان لا تبقى انفسهما ولا تكون منظورة لهما على فنيت
انفسهما تحت انوار الجلال والعظمة والتقييد بالجلال
لان ذلك مقتضى سلطان الجلال حيث لا يبقى في
النظر المتحابين عدة تعم فافهم ولذلك صاروا يوم القيمة
لم يبق في وجوداتهم ظلمة الانانية ولا كدورة الاغراض النفسانية
ويكون درجاتهم لهم من نور ومحال قرباتهم الى جوار
الله من نور ومنازل شهوداتهم ع ثياب خضر وفي الكافي
عن ابي جعفر عليه السلام المتحابون في الله يوم القيمة على ارض
زبرجدة خضراء في ظل عرشه وكلتا يديه يمين وجوههم
اشد بياضا واضوء من الشمس الطالعة يغبطهم كل ملك مقرب
وكل نبي مرسل وبمثل العرش مرتبة الارواح العالية فهم
وان كانوا امتازوا عن انفسهم وصفوا عن الكدورة البشرية حيث
صرح في حديث نبوي بانهم من اصفياء الله لكن بقيت لهم بقايا
فامتزج نور الكرامة من الله مع تلك البقايا الروحية فكانوا
في تلك الارض الخضراء بثياب خضر من حيث ذلك المقام
الاعلى وروى ابو حمزة الثمالي عن مولانا السجاد ع قال اذا
جمع الله الاولين والاخرين قام مناد فنادى يسمع الناس
فيقول اين المتحابون في الله فيقوم عنق من الناس فيقال
اذهبوا الى الجنة بغير حساب قال فتلقاهم الملائكة فيقولون
الى اين فيقولون الى الجنة بغير حساب قال فيقولون واي ضرب

فيقولون
واي ضرب انتم من الناس فيقولون نحن المتحابون في الله قال
واي شيء كانت اعمالكم قالوا كنا نحب في الله ونبغض في الله قال فيقولون
نعم اجر العاملين انتهى واي مرتبة اعظم من ان يسئل
مولينا امير المؤمنين ع ان يجعل الله منهم برحمته مع انهم
ليسوا بانبياء ولا شهداء والاية الرابعة في الكثير مواضع
من القرآن منها ما في سورة الاعراف قال تعالى والوزن
يومئذ الحق اي وزن الاعمال والتميز بين خفيفها وثقيلها
وفي تفسير القمي المجازاة بالاعمال ان خيرا فخيرا وان شرا فشرا
فمن ثقلت موازينه حسابه لانها جمع موزون وفي هذا
الخبر يعني الحسنات يوزن الحسنات والسيئات وان
الحساب ثقل الميزان وفي الاحتجاج هي قلة الحسنات
وكثرتها فاولئك هم الفائزون بالنجاة والثواب ومن
خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم بتضييع
الفطرة السليمة التي فطرت عليها واقتراف ما عرضها
للعذاب بما كانوا باياتنا يظلمون اي يكذبون وفي القمي
بالائمة يجحدون وهذا قريب من معنى الظلم لان انكار
الحق ظلم عظيم سيما مع الادعاء لانفسهم وغصبه عن اهل
الحق لانه وضع الشيء في غير موضعه وبالجملة ففي هذا الخبر
اكثر الاخبار في هذا الباب وردان الموازين هم الانبياء
والاوصياء بل الائمة ع وقد مضى بعض منها وفي
الاحتجاج عن مولانا الصادق ع انه سئل اوليس توزن
الاعمال قال لا لان الاعمال ليست اجساما وانما هي صفة

علموا وانما يحتاج الى وزن الشيء من جهل عدد الاشياء
ولا يعرف ثقلها وخفتها وان الله لا يخفى عليه شيء قيل فما
معنى الميزان قال العدل قيل فما معناه في كتابه فمن ثقلت
موازينه قال فمن رجح عمله قال استادنا في علوم الدينية
اقول وسر ذلك ان ميزان كل شيء هو المعيار الذي
يعرف قدر ذلك الشيء فميزان الناس يوم القيمة ما يوزن
قدر كل انسان وقيمته على حسب عقيدته وخلقه وعمله
ليجزى كل نفس ما كسبت وليس ذلك الا الانبياء والاوصياء
اذ بهم وباتباع شرايعهم واقتفاء اثارهم وترك ذلك و
القرب من سيرهم والبعد عنها يعرف مقدار الناس وقدر
حسناتهم وسيئاتهم فميزان كل امة هو نبي تلك الامة
ووصي نبيها والشريعة التي بها فمن ثقلت حسناته وكثرت
فاولئك هم المفلحون ومن خفت وقلت فاولئك
الذين خسروا انفسهم بظلمهم عليها من جهة تكذيبهم للانبياء
والاوصياء او عدم اتباعهم وفي الكافي عن الصادق ع
انه سئل عن قول الله عز وجل ونضع الموازين القسط ليوم القيمة
قال هم الانبياء والاوصياء وفي اخرى عن الموازين القسط
انتهى كلامه اعلى الله مقامه اقول على هذا وان
الانبياء هم الشهداء على اممهم ورسول الله ص والائمة ع
شهداء عليهم وعلى الانبياء والاوصياء وان كانوا موازين
لاممهم لكن ميزان الكل هو نبينا واوصياؤه صلوات الله
عليهم ولذلك ورد نحن الموازين القسط وفي رواية

وفي رواية نحن الموازين بصفة الافراد ولا ريب ان مرجع الكل
اليهم وحسابهم اليهم بامر الله تعالى والحمد لله **المتن** واما
قوله قل يتوفيكم ملك الموت الذي وكل بكم وقوله الله
يتوفى الانفس حين موتها وقوله توفته رسلنا وهم لا
يفرطون وقوله الذين تتوفيهم الملائكة ظالمي انفسهم وقوله
الذين تتوفيهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم
فان الله تبارك يدبر الامور كيف يشاء ويوكل من خلقه
من يشاء بما يشاء اما الملك الموت فان الله يوكل بخاصة
من يشاء من خلقه ويوكل رسله من الملائكة خاصة
بما يشاء من خلقه والملائكة الذين سماهم الله عز ذكره
وكلهم بخاصة من يشاء من خلقه فهو يدبر الامور كيف
يشاء وليس كل العلم يستطيع صاحب العلم ان يفسره
لكل الناس لان منهم القوي والضعيف ولان منه
ما يطاق حمله ومنه ما لا يطاق الا ان يسهل الله له
حمله واعانه عليه من خاصة اوليائه وانما يكفيك
ان يعلم ان الله المحيي المميت وانه يتوفى الانفس على
يدي من يشاء من خلقه من ملائكته وغيرهم قال فرجت
عني يا امير المؤمنين امتع الله المسلمين بك **الشرح**
في الاحتجاج عن مولانا امير المؤمنين ع انه سئل عن قول
الله تعالى قل يتوفيكم ملك الموت وقوله عز وجل
توفته رسلنا وقوله الله يتوفى الانفس حين موتها
وقوله الذين تتوفيهم الملائكة وما اشبه ذلك فرع

يجعل الفعل لنفسه ومرة لملك الموت ومرة للملائكة
فقال ان الله تبارك وتعالى اجل واعظم ان يتوفى ذلك بنفسه
وفعل ملائكته ورسله فعله لانهم بامره يعملون فاصطفى
من الملائكة رسلاً وسفرة بينه وبين خلقه وهم الذين
قال الله فيهم الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن
الناس فمن كان من اهل الطاعة تولت قبض روحه
ملائكة الرحمة ومن كان من اهل المعصية تولت
قبض روحه ملائكة النقمة ولملك الموت اعوان
من ملائكة الرحمة والنقمة يصدرون عن امره وفعلهم
فعله وكل ما ياتونه منسوب اليه واذا فعلهم فعل ملك
الموت فعله فعل الله لانه يتوفى الانفس على يد من
يشاء ويعطي ويمنع ويثيب ويعاقب على يد من
يشاء وان فعل امنائه فعله كما قال وما تشاؤن
الا ان يشاء الله ومن لا يحضره الفقيه عن الصادق ع انه سئل
عن ذلك فقال ان الله تعالى جعل لملك الموت اعواناً
من الملائكة يقبضون الارواح بمنزلة صاحب الشرطة
له اعوان من الانس يبعثهم في حوائجه فتتوفيهم الملائكة
ويتوفيهم ملك الموت من الملائكة مع ما يقبض
هو ويتوفاها الله تعالى من ملك الموت قال استادنا
في العلوم الدينية اعلى الله مقامه وادام فيضه
الشريف ان قابض روح النباتية ومتوفيه ورافعه
الى السماء الحيوانية هي النفس المختصة بالحيوان وهي من

وهي من اعوان الملائكة الموكلة باذن الله لهذا الفعل
باستخدام القوى الحساسية والمحركة وكذلك قابض روح
الحيوان ومتوفيه ورافعه الى السماء الانسانية
هي النفس المختصة بالانسان وهي الكلمة المسماة بالروح
القدسي الذي شانه اخراج النفوس من القوة الهيولانية الى
العقل المستفاد بامر الله وايصال الارواح الى جوار الله
وعالم الملكوت الاخروي وهم المرادون بالملائكة والرسل
واما الانسان بما هو انسان فقابض روحه ملك الموت
قل يتوفيكم ملك الموت واما مرتبة العقل فقابضها هو الله
سبحانه يتوفى الانفس اني متوفيك ورافعك الي ومطهرك
من الذين كفروا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم
درجات انتهى كلامه عظم الله اجره ثم ان الاية الاولى في سورة
الم السجدة قال تعالى لنبيه ان يقول لمنكري البعث قل يتوفيكم اي
يستوفي نفوسكم لا يترك منها شيئاً او لا يبقي منكم احداً ملك
الموت الذي وكل بكم اي بقبض ارواحكم واعضاء احالكم
ثم الى ربكم ترجعون للحساب والجزاء في تفسير القمي عن الصادق ع
قال قال رسول الله ص لما اسري بي الى السماء رايت ملكاً
من الملائكة بيده لوح من نور لا يلتفت يميناً ولا شمالاً مقبلاً
عليه كهيئة الحزين فقلت من هذا يا جبرئيل قال هذا ملك
الموت مشغول في قبض الارواح فقلت ادنني منه يا جبرئيل
لاكلمه فادناني منه فقلت له يا ملك الموت اكل من مات
او هو ميت فيما بعد انت تقبض روحه قال نعم قلت وتحضرهم

بنفسك قال نعم ما الدنيا كلها عندي فيما سخرها الله عز وجل
لى ومكننى منها الا كالدرهم فى كف الرجل يقلبه كيف شاء
وما من دار دنيا الا وادخلها فى كل يوم خمس مرات واقول
اذا بكى اهل الميت على ميتهم لا تبكوا عليه فان لى اليكم
عودة وعودة حتى لا يبقى منكم احد فقال رسول الله صلى الله عليه وآله كفى
بالموت طامة يا جبرئيل فقال جبرئيل ما بعد الموت
اطم واعظم والآية الثانية فى سورة الزمر قال الله تعالى
الله يتوفى الانفس اى يقبضها عن الابدان بان يقطع
تعلقها عنها وتصرفها فيها حين موتها بان يقطع ذلك
ظاهرا وباطنا والتى لم تمت فى منامها بان يقطع ذلك
الا باطنها فيمسك التى قضى عليها الموت فلا يردها الى
البدن ويرسل الاخرى اى النائمة الى بدنها عند اليقظة
الى اجل مسمى وهو الوقت المضروب لموته فى تفسير العياشى
عن مولانا الباقر عليه السلام قال ما من احد ينام الا عرجت نفسه
الى السماء وبقيت روحه فى بدنه وصار بينهما سبب
كشعاع الشمس فان اذن الله فى قبض الارواح اجابت الروح
النفس فان اذن الله فى رد الروح اجابت النفس الروح
وهو قوله الله يتوفى الانفس الآية فما رأت فى ملكوت
السموات فهو مما له تأويل وما رأت فيما بين السماء والارض
فهو مما يخيله الشيطان ولا تأويل له والآية الثالثة
فى سورة الانعام قال تعالى وهو القاهر فوق عباده المستعلى
على عباده ويرسل عليكم حفظة يحفظونكم ويحفظون اعمالكم

اعمالكم ويذبون عنكم مردة الشياطين وهوام الارض
ويكتبون ما تفعلون تبيل الحكمة فى كتابة الاعمال ان العباد
اذا علموا ان اعمالهم كتب عليهم وتعرض على رؤس الاشهاد
كانوا ازجر من المعاصى والقبايح واذا وثق بلطف سيده
واعتمد على عفوه وستره لم يحتشم منه احتشامه من
مراقبة المطلعين حتى اذا جاء احدكم الموت توفته
رسلنا ملك الموت واعوانه كما سبق تحقيقه وهم
لا يفرطون ولا يقصرون بالتوانى والتأخير ثم ردوا الى
الله فيتوفاه الله من الرسل كما من فرد والى حكمه وجزائه
مولاهم الحق الذى يتولى امورهم وينتهى التدبير اليه
وهو العدل الذى لا يحكم الا بالحق الا له الحكم لا حكم
لغيره وهو اسرع الحاسبين يحاسب الخلايق فى
اسرع من طرفة العين ولمح البصر وفى كتاب الاعتقادات
للشيخ الفقيه ان الله يخاطب عباده من الاولين والآخرين
يوم القيمة بمجمل حساب عملهم مخاطبة واحدة يسمع منها
كل احد قضيته دون غيره ويظن انه المخاطب دون
غيره لا يشغله عز وجل مخاطبة عن مخاطبة ويفرغ
من حساب الاولين والآخرين فى مقدار نصف ساعة
من ساعات الدنيا والآية الثالثة والرابعة فى سورة
النحل قال الله تعالى حكاية عن الكفار الذين تتوفيهم
الملائكة اى ملائكة العذاب كما من ظالمى انفسهم اى
عرضوها للعذاب المخلد فالقوا السلم فسالموا واخبتوا

حين عاينوا الموت ما كنا نعمل من سوء من كفر وعصيان
ويمكن قوله ما نعمل كنا تفسيراً للسلم فلا حاجة الى تقدير القول
اى جحد واما ثم فيه من الكفر والعدوان فى الدنيا على رد
عليهم ان الله عليم بما كنتم تعملون فهو يجازيكم عليه ثم انه تعالى
بعد ذلك ذكر حال المتقين ثم قال الذين تتوفيهم الملائكة
اى ملائكة الرحمة كما مر طيبين ببشارة الملائكة اياهم ويجوز
على تقابل ظالمى انفسهم ان يكون المعنى طابت وطهرت نفوسهم
فى دار الدنيا عن الاوساخ والعلائق الدنيوية وطيبين
بقبض ارواحهم لتوجه نفوسهم بالكلية الى الحضرة القدس فى
تفسير القمى هم المؤمنون الذين طاب مواليدهم يقولون
اى الملائكة سلام عليكم سلامة لكم من كل مكروه لا يلحقكم
بعد ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون فهى معدة لكم وفى الامالى
عن امير المؤمنين ع ليس من احد من الناس يفارق روحه
جسده حتى يعلم الى اى المنزلين يصير الى الجنة ام النار اعدو هو
لله او ولى فان كان وليا لله فتحت له ابواب الجنة وشرع له
طرقها ونظر الى ما اعد الله له فيها ففرغ من كل شغل ووضع عنه
كل ثقل وان كان عدوا لله فتحت له ابواب النار وشرع له
طرقها ونظر الى ما اعد الله له فيها فاستقبل كل مكروه ونفر كل
سرور وكل هذا يكون عند الموت وعنده يكون بيقين قال
الله الذين تتوفيهم الملائكة الآيتين قوله ع وليس كل العلم
يستطيع صاحب العلم ان يفسره لكل الناس وذلك
لانهم ع امروا ان يكلموا على قدر عقولهم فمنهم مضعف عقله

عقله ومنهم من قوى ولان مراتب العلم متفاوتة فمن العلم
ما لا يطيق حمله الا الخواص من اولياء الله الا ان يسدده الله ويوفقه
ويسهل عليه حمله بالعبادات والمجاهدات ومنه ما يطيق
حمله على حسب درجات الناس واقل ما يكفيك فى العلم ان
يتيقن ان الله هو المدبر والمحيى والمميت وانه يتوفى الانفس
سواء كان بتوسط ملائكة او لا فهو تعالى بالحقيقة يتوفى
الانفس بيد خلقه من الملائكة فهم كانهم الاسباب لذلك
المتن فقال على ع للرجل ان كنت قد شرح الله صدرك
بما قد بينت لك فانت والذى فلق الحبة وبرئ النسمة من المؤمنين
حقا فقال الرجل كيف لى ان اعلم انى من المؤمنين حقا قال ع لا يعلم
ذلك الا من اعلمه الله على لسان نبيه ص وشهد له رسول الله
بالجنة او شرح الله صدره ليعلم ما فى الكتب التى انزلها الله عز وجل
على رسله وانبيائه قال يا امير المؤمنين ومن يطيق ذلك قال من
شرح الله صدره ووفقه له فعليك بالعمل لله فى سر امرك
وعلانيتك فلا شىء يعدل العمل الشرح الغرض من ذلك الكلام
الوصية على اخذ هذه المعارف وسائر العلوم الالهية
باليقين بحيث تنشرح الصدر بذلك حتى يصير الطالب من المؤمنين
بالحقيقة فلما سئل السائل كيفية ذلك بين ع طريق ذلك
بوجهين الاول ان يأخذ ذلك من رسول الله ص باتباعه فى
كل ما امر ونهى عن الله فيشهد له رسول الله بانه من اهل
الجنة ومن المؤمنين حقا كما قال رسول الله ص فى شأن بعض
اصحابه انه من اهل الجنة وناهيك فى ذلك قوله سلمان منا

اهل البيت والوجه الثاني ان يشرح الله صدره للاسلام ويوفقه
للفهم من كتبه التي انزلها على رسله ومن اخبار تراجمة الوحي
اهل البيت العلم والحكمة وذلك لا يحصل الا بموالاتهم
ومتابعتهم والعمل بما جاء من عند الله قال تعالى لقد كان
لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر
وذكر الله كثيراً فقرن الله تعالى بالرجاء كثرة الذكر لانها
مؤدية الى ملازمة الطاعة فالموتسي بالرسول لعن كان كذلك
فلذلك وصى الامام عم السائل بكثرة العمل وملازمة الطاعة
بقوله فلا شئ يعدل العمل **المتن** قال مصنف هذا الكتاب
الدليل على ان الصانع واحد لا اكثر من ذلك انهما لو كانا
اثنين لم يخل الامر فيهما من ان يكون كل واحد قادراً على
منع صاحبه مما يريد او غير قادر فان كانا كذلك فقد جاز
عليهما المنع ومن جاز عليه ذلك فحدث كما ان المصنوع
محدث وان يكونا قادرين لزمهما العجز والنقص وهما من دلالات
الحدوث فصح ان القديم واحد ودليل اخر وهو ان كل واحد
منهما لا يخلو من ان يكون قادراً على ان يكتم الاخر شيئاً فان كان
كذلك فالذي جاز الكتمان عليه حادث وان لم يكن قادراً فهو
عاجز والعاجز حادث بما بيناه وهذا الكلام يحتج به في ابطال
قديمين صفة كل واحد منهما صفة القديم الذي اثبتناه فاما
ما ذهب اليه مانى وابن ديصان من خرافاتهم في الاثنين
ودانت به المجوس من حماقاتهم في اهرمن ففاسد بما يفسد به
قدم الاجسام ولدخولها في تلك الجملة اقتصرت على الكلام

على الكلام فيهما ولم افرد كل منهما بما يسئل عنه ومنه **الشرح**
هذه كلمات متداولة في السنة المتكلمين وجعلها ادلة
لا تخلو من صعوبة **الحديث الثاني** باسناده عن علي بن محمد بن قتيبة
النيسابوري قال سمعت الفضل بن شاذان يقول سئل
رجل من الثنوية ابا الحسن علي بن موسى الرضا عليهما السلام
وانا حاضر فقال له اني اقول ان صانع العالم اثنان فما الدليل
على انه واحد فقال قولك انه اثنان دليل على انه واحد
لانك لم تدع الثاني الا بعد اثباتك الواحد فالواحد مجمع عليه
واكثر من واحد مختلف فيه **المتن** صورة الاستدلال انك
لما كنت مقراً بالصانع مطلقاً لم تدع الثاني الا بعد اثبات الواحد
الاول كان من طريق الامكان او الحدوث او غير ذلك
فيحصل لك ان للعالم صانعاً ثم تستدل على الثاني بان في العالم
خيرات وشروراً او ظلمة ونوراً او غير ذلك من الوجوه والواحد
لا يصدر عنه الا واحد لواحد فلا بد من وجود آخر كما
هو مسطور في كتب اهل الضلال والمشهور في السنتهم فاثبات
الواحد مقدم متفق فيه بين اهل الحق واهل الباطل والثاني
مختلف فيه فلا بد من الاثبات فلا يصح لك طلب الدليل
من الموحد لان الاثبات عليك والادلة المنقولة فيه
باطلة كما ثبت في محله ويمكن ان يؤخذ دليلين احدهما
برهاني والاخر جدلي فقوله قولك اثنان دليل على انه
واحد لانك لم تدع الثاني الا بعد اثباتك للواحد
اشارة الى البرهاني وتقريره انه يمكن ان يكون الصانع

اثنين لضرورة تقدم الواحد على الاثنين لانه انما يحصل
بتكرار الواحد فالمتأخر لا يليق بالصانعية لانه الحاصل من
الاول ومن تكريره فلو وجد اثنان في مرتبة واحدة لم يتقدم
احدهما على الاخر لزم تحقق الاكثر بلا واحد وهذا مستحيل
الدليل الثاني قوله فالواحد مجمع عليه واكثر من واحد مختلف فيه
وصورته انه لما كان من الضروري تقدم الواحد بالطبع على الاثنين
لكون الواحد مبدأ الكثرة متفق عليه وفرع الاثنين محتاج
الى دليل على الواحد بل يلزم القائل بالاكثر اقامة الدليل لكونه
مدعيا لما هو مختلف فيه تتمة **الشرح** اعلم انا قد حققنا اما في (٢٠)
المجلد الثاني من هذا الشرح معنى الواحد واقسام الواحدة وان اية
وحدة وباي معنى يليق بجناب الاحدية الذاتية البسيطة
خارجة عن مدارك العقول والاوهام وان الوحدة الالوهية
بعد تلك المرتبة هي فوق التمام وان المكلف بها بقوله سبحانه
فاعلم انه لا اله الا الله وما فوق ذلك فليس مطمع فيه للخواص
فضلا عن العوام ويمكن ان يستفاد من هذا الامر وجوب تحصيل
العلم اليقيني بهذا المقام وذلك لا يتاتى بالبرهان
العقلي او النظر الشهودي التام وقد ذهب اكثر المتاخرين
وجمع من المعاصرين الى انه يكفي في ذلك الدليل النقلي لما راوا
من عدم تمامية الادلة الدائرة على السنة المتكلمين من
القدماء والمحدثين فقالوا ان اثبات النبوة لا يتوقف
على وحدة الصانع بل يتوقف انما على اثبات الصانع فعلى
ذلك بدليل التوحيد ونظايرها من الايات بذلك العبيد

العبيد وكل ميسر لما خلق له ويؤيد ذلك انه يكفي في الدخول في زمرة
المسلمين الموحدين وفي حقن الدماء والاموال الاقرار
بلا اله الا الله ظاهرا وفي دخول الجنة الاعتقاد القلبي بذلك
باطنا سواء كان باستدلال او بتقليد وهذا مجمع عليه بين
الاصحاب **الحديث الرابع** باسناده عن قتيبة النيسابوري
قال سمعت الفضل بن شاذان يقول سأل رجل من الثنوية
ابا الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام وانا حاضر فقال اني اقول ان
صانع العالم اثنان فما الدليل على انه واحد فقال عليه السلام قولك انه
اثنان دليل على انه واحد لانك لا تدعي الثاني الا بعد
اثباتك للواحد فالواحد مجمع عليه واكثر من واحد مختلف
فيه **الشرح** يمكن تصوير ذلك بوجوه الاول ان يكون
السائل مدعيا كما هو ظ قوله اني اقول ان صانع العالم اثنان
ويطلب ابطال مذهبه من القول بالاثنين فيكون معنى قوله
فما الدليل على انه واحد طلب ما يبطل القول بالاثنين حتى يخلص
كون الصانع واحدا كما يقوله اهل الحق فعلى هذا الوجه يكون
الجواب ان ههنا طائفتين احدهما القائلون بالوحدة
والاخرى القائلون بالتعدد والكثرة ومن البين ان حاصل
ما يقوله الطائفة الثانية هو ان مع الواحد امرا اخر فالكل
متفقون في الواحد وما زاد عليه مختلف فيه فلا بد للقائل
بالتعدد من الدليل على مطلوبه الوجه الثاني ان يكون السائل
طالبا للدليل على الوحدة من انضمام واحد الى مثله فالواحد
متقدم بالطبع والمتأخر من الشيء لا يليق للصانعية فيجب الاخذ

بالواحد المتفق فيه وترك ما اختلف فيه الوجه الثالث ما كتبته في
هامش الكتاب بسنين متطاولة وهو ان يؤخذ هذا الكلام
دليلين احدهما برهاني والآخر جدلي اخس الجدل حيث يقرب
من البرهان وذلك بان يكون السائل يبطل ابطال مذهبه
فقوله ثم قولك انه اثنان الى قوله لا ابعد اثباتك للواحد
اشارة الى الدليل البرهاني وتقريره انه لا يمكن ان يكون الصانع
اثنين لضرورة تقدم الواحد على الاثنين فلو وجد اثنان
في مرتبة واحد يلزم اذ يوجد اثنان بلا واحد وهو محال
بالضرورة وقوله ثم فالواحد مجمع عليه اشارة الى الدليل الجدلي
حيث لان احد القضية المشهورة وصورته ان القائل بالاثنين
قائل بالواحد لان الواحد في ضمن الاثنين فالقول بالواحد
متفق عليه والزايد عليه مختلف فيه فالقائل بالواحد
لا يحتاج الى ابطال التعدد لانه اخذ بالمجمع عليه ومختلف فيه
فالقائل بالواحد لا يحتاج الى ابطال التعدد لانه اخذ بالمجمع
عليه والمجمع عليه ولا ريب فيه فالمدعي الخلاف فذلك يجب
عليه اقامة الدليل **الباب** الرادّ على الذين قالوا
ان الله ثالث ثلثة وما من اله الا الله واحد وفيه خبر واحد
الحديث باسناده عن يونس بن عبد الرحمن عن هشام بن
الحكم ان جاثليقا من جثالقة النصارى يقال له
بريهة قد مكث في النصرانية سبعين سنة فكان يطلب
الاسلام ويطلب من يحتج عليه ممن يقرأ كتبه ويعرف
المسيح بصفاته ودلايله واياته قال وعرف بذلك حتى

بذلك حتى اشتهر في النصارى والمسلمين واليهود والمجوس حتى افتخرت
به النصارى فقالت لو لم يكن في النصرانية الا بريهة لاجزانا
وكان طالبا للحق والاسلام مع ذلك وكانت معه
امرأة تخدمه طال مكثها معه وكان يسر اليها ضعف النصرانية
وضعف حجتها **الشرح** الجاثليق يطلق على اعلم علماء
النصارى ممن كان منهم في بلاد الاسلام وبريهة بضم الموحدة
وفتح المهملة مصغر ابراهيم وقد يستعمل بدون التاء
كما وقع في نسخ الكافي قوله ويطلب اي من المسلمين ممن قرا
اي الكتب السماوية السابقة او من عرف العلوم التي
عندهم وقرا الكتب العلمية التي لديهم حتى يناظره
ويبحث معه ليظهر الحق ويعرف المسيح اي ويعرفه على
الوجه الذي يعتقد النصارى ويعرف دلايله اي دلايل
المسيح وما يدل اليه من ملته ويعرف اياته اي معجزاته
التي دلت على انه جاء من عند الله تعالى وعرف بذلك
اي بهذا الطلب حتى اشتهر متعلق بعرف وحتى افتخرت
متعلق باشتهر لاجزانا اي لكفانا كما في بعض النسخ وقع
بدلا منه وكان يسر على صيغة المضارع من الافعال
والباقي واضح **المتن** قال فعرف ذلك منه فضرب
بريهة الامر ظهر البطن واقبل يسأل فرق المسلمين
والمختلفين في الاسلام من اعلمكم واقبل يسأل
عن ائمة المسلمين وعن صلحائهم وعن علمائهم واهل
الحجى منهم وكان يستقرئ فرقة فرقة لا يجد عند القوم شيئا

وقال لو كانت ائمتكم ائمة على الحق لكان عندكم بعض الحق
الشرح فوقف ذلك منه اى اعتقاده بضعف النصرانية
فضرب بريهة الامر ظهرا لبطن هذا الكلام بقى عند
التتبع التام والتفحص الشديد واقبل الحج اى اقبل الى فرق
الاسلام سائلا عنهم فاتاه اوهم من اعلمكم حتى اناظره فى
المذهب والحجى العقل والاستقراء التتبع والتفتيش
واصلحه العدوان فى القرب المتن فوصفت له الشيعة
ووصفوا له هشام بن الحكم فقال يونس بن عبد الرحمن
قال لى هشام بن الحكم بينما على دكانى على باب الكرخ جالس
وعندى قوم يقرؤن على القرآن فاذا انا بفوج النصارى
معه ما بين القسيسين الى غيرهم نحو من مائة رجل عليهم السواد
والبرانس والجاثليق الاكبر فيهم بريهة حتى بركوا دكانى
وجعل لبريهة كرسيا فجلس عليه فقامت الاساقفة والرهابنة
على عصيهم وعلى رؤسهم برانسهم الشرح الدكان بالضم
ثم التشديد بناء يسطح اعلاه للقعود والكرخ بالخاء المعجمة
محلة ببغداد والفوج الجماعة معه اى مع بريهة والبرنس
بالضم قلنسوة طويلة او كل ثوب راسه منه دراعة كان
او جبة قوله وجعل على صيغة المعلوم والظاهر ان فاعله
هشام والكلام من قول الراوى عن هشام المتن
فقال بريهة ما بقى من المسلمين احد ممن يذكر بالعلم
بالكلام الا وقد ناظرته فى النصرانية فما عندهم شئ وقد
جئت اناظرك فى الاسلام قال فضحك هشام وقال يا بريهة

يا بريهة انكنت تريد منى ايات كآيات المسيح فلست انا
بالمسيح ولا مثله ولا ادانيه ذاك روح طيبة خميصة
مرتفعة اياته ظاهرة وعلاماته قائمة قال بريهة فاعجبنى
الكلام والوصف قال هشام وان اردت الحجاج فهيهنا
الشرح قوله بالكلام متعلق بالعلم اى ممن يذكر
بانه متكلم عارف بوجوه الاحتجاج قوله بالنصرانية اى
ببطلانها او بالاسلام اى بحقيقتها وحاصل غرض هشام
اى فى بيان بطلان ذلك وحقيقة ذاك اى طلبت منى
ايات الانبياء ومعجزاتهم كما فعل المسيح فلست انا
بتلك المنزلة ولست بالمسيح ولا انا مثله ولا اقاربه
لانه روح طيبة اصطفاها الله تعالى خميصة والخميص
الضامر الجائع ولعل المراد منه العفيف عن اموال
الناس وفى النهاية فى الحديث خماص البطون خفاف
الظهور اى انهم اعفة عن اموال الناس ضامر البطون
من اكلها خفاف الظهور من ثقل وزرها ويمكن ان يكون
المراد انه لم يأكل مما تعارف من مأكولات الناس لانه
كما روى يأكل من بقول الارض وذلك انفسهم بعض ما امسك
نفسه من الاكل باياما قوله مرتفعة اى بحسب المرتبة فيما
بين الارواح حيث اصطفاها الله تعالى اياته ظاهرة
اى معجزاته الدالة على نبوته فى غاية الظهور حيث لم ينكرها
احد من اهل الحق وعلاماته قائمة اى الامور الدالة
على صدقه ثابتة حيث حصل من غير ابيع طهارة ا

امته وبراءة تها عما يشينها وتكلمه في المهد وغير ذلك وان
اردت الحجاج فيهما اي وان اردت في بيان البطلان
والحقيقة الاستدلال والمناظرة فذلك عندي وانا لي
عدتها المتن قال بريهة نعم فانا اسئلك نبيكم هذا
من المسيح نسبة الابدان قال هشام ابن عم جده لانه
من ولد اسحق ع ومحمد ص من ولد اسماعيل عليه السلام الشرح
اي نعم اني اردت المحاجة واسئل معك سبيل المناظرة
ولما اثبتوا العيسى ناسوتيا ولاهوتيا سئله عن النسبتين
وبدأ بالنسبة الناسوتية وتلك انما يتحقق بالابدان
بالنظر الى بني نوع الناسوتيين سئل عن نسبة هذه الحي
سيد المرسلين ص فاجاب هشام بانه اي نبينا ص ابن عم
جده اي عيسى وذلك لان نبينا ص من ولد اسماعيل ع وعيسى
من ولد يعقوب واسماعيل عم يعقوب ولما كان
بنو اسرائيل انما ينتسبون الى يعقوب لانه اسرائيل الله
لاجل انه سرى ليلا من خوف عيص اخيه الى كنعان وسمي
لذلك جعل يعقوب ابا العيسى ع فيكون اسحق ع جده
والا فكلاهما ابن عم للاخوة فتدبر المتن قال بريهة و
كيف تنسبه الى ابيه قال ان اردت نسبته عندكم
اخبرتك وان اردت نسبته عندنا اخبرتك قال
بريهة نسبته عندنا فظننت انه اذا انسبه نسبتنا
اغلبه قال هشام نعم تقولون انه قديم من قديم فايهما
الاب وايهما الابن قال بريهة الذي نزل الى الارض

الى الارض الابن قال هشام الذي نزل الى الارض الاب قال
بريهة الابن رسول الاب قال هشام ان الاب احكم
من الابن ولان الخلق خلق الاب قال بريهة ان
الخلق خلق الاب وخلق الابن قال هشام ما منعهما
ان ينزلا جميعا كما خلقنا اذا اشتركا قال بريهة كيف
يشتركان وهما شيء واحد انما يفترقان بالاسم قال
هشام انما يجتمعان بالاسم قال بريهة جهل هذا الكلام
قال هشام عرف هذا الكلام الشرح حاصل هذه المجادلات
ان النصراني لما قال بنزول الابن للرسالة منع هشام
ذلك بانه لم لا يجوز ان ينزل الرب ولا بد لها من
دليل فاستدل النصراني بان الرسالة خدمة وهي يليق
بالابن فعارض هشام بان الرسالة امر خطير يستدعي
ان يكون الرسول حكيما عالما بالامور ولا شك ان الاب
احكم من الابن وايضا الخلق مخلوق الاب فالاولى ان
يجيء هو الى خلقه ويدعوهم الى مصالح المعاش والمعاد
فمنع النصراني تلك المقدمة وقال نقول ان بعض الخلق
مخلوق الاب وبعضه مخلوق الابن فناقضه هشام
بانه لو كان كذلك لزم ان ينزل كل واحد الى خلقه ويدعوهم
الى نفسه هذا لو حملنا الخلق المنكر في كلام بريهة
على التبعيض اما لو حملنا على الاشتراك فيكون
صورة المناقضة انه اذا كان خلقهما الاشياء بالاشتراك
فيكون النزول ايضا بالاشتراك لان المفروض انهما

اشتركا في الخالقية في كل شيء ومن طبيعة هذه الشركة ان لا يختص
احدهما بشيء ليس للآخر مثله فاجاب النصراني بان الشركة التي
نحن نقول بهما انما هي باعتبار انهما شيء واحد بالذات وانما
الافتراق بمحض الاسم والاعتبار وذلك لاجل انهم اعتقدوا
انه لما نزل صار ابنا كما يقول المتصوفة من اهل الاسلام
انه تعقل فصار عقلا وتنفس فصار نفسا وهكذا تعالى
الله عما يقولون علوا كبيرا فعارضه هشام بانه اذا اشتركا
باي معنى كان لزم ان يشتركا في الاسم ايضا لان الاسمين
لو كانا للذات واحدة كما زعمتموه وكما يصح ان يقال الابن نزل
الى الارض يصح ان يقال ان الاب نزل اليها كما يقول اهل
الحق في الاسماء الالهية من ان الخالق هو الرازق الى غير ذلك
من الاسماء فلما عجز النصراني عن الجواب حكم بمجهولية
هذا الكلام فقال هشام ليس كذلك لانه معروف عند
اصحاب الجدل فتأمل المتن قال بريهة هذا خلاف
ما يعقله الناس قال هشام ان كان ما يعقله شاهدا لنا
وعلينا فقد غلبتك لان الاب كان ولم يكن الابن
فتقول هكذا يا بريهة قال لا ما اقول هكذا قال فلم
استشهدت قوما لا تقبل شهادتهم لنفسك الشرح
لما عجز بريهة عن اثبات الاشتراك الذاتي مع افتراق
الاسم فتثبت بالقول بالاتصال اي بالغيرية لان
اتصال امرين يستدعي لا محالة المغايرة بينهما والظاهر
ان غرضه من الاتصال انهما شيئان لكنهما ادنى الاتصال

بادعاء
للاتصال وبذلك يظهر صحة معارضة هشام حيث استشهد بينهم
الانفصال بريهة بادعاء الانفصال بقول الناس فيما
من ان الابن بضعة من الاب ولحمة منه وان الابن سر
ابيه الى غير ذلك فقال هشام ان كان قول الناس حجة ودليلا
في صحة ما نقول او بطلانه فقد غلبتك لان الناس مجمعون
والعقل يعاضدهم بان الاب متقدم على الابن وذلك
صريح في الانفصال وايضا ما لم يكن منفصلا عن الاب
لم يصر ابنا وذلك ينافي قدم الابن المتن قال بريهة
ان الاب اسم والابن اسم بقدرة القديم قال هشام
الاسمان قديمان كقدم الاب والابن قال بريهة لا ولكن
الاسماء محدثة قال فقد جعلت الاب ابنا والابن ابا
ان كان الابن احدث هذه الاسماء فهو الابن والابن
اب وليس فيهما ابن الشرح لما لزم من المقدمة المشهورة
الحقة التي هي تقدم الاب على الابن وبها يبطل القول
بتقدم الابن اجاب بريهة بان ليس فيهما اب وابن بالحقيقة
تلك الاسماء حصلت بقدرة الذات الواحدة القديمة
فسئل هشام عن قدم الاسماء وحدوثها ولا يمكنه القول
بالقدم للزوم اربعة قدماء ولم يقل به احد فاختار بريهة
حدوثها وحاصل ما ابطل به هشام ذلك اما اولا فبالنقض
اجمالا بانه ان كانت الذات واحدة والاسماء تتوارد عليها فتصدق
حين ما يقال انه اب انه ابن وحين ما يقال انه ابن وانه اب
واما ثانيا فبالتفصيل بانه ان كان الابن احدث هذه الاسماء فهو

الاب فهو الاب وان كان الاب احدث هذه الاسماء فهو الابن والابن
اب وليس ههنا ابن لما تقرر من المقدمة المشهورة الحقة التي هي تقدم
الاب على الابن وبها يبطل القول بقدم الابن بل ليس
ههنا اب والابن فالحقيقة تلك الاسماء فضلت بعدة الذات
الواحدة القديمة فسئل هشام عن قدم الاسماء وحدوثها
ولا يمكن القول بالقدم للزوم اربعة قدماء ولم يقل به احد
اختار بريهة حدوثها فحاصل ما ابطل به هشام ذلك اما
اولا فناقضه اجمالا بانه اذا كانت الذات واحدة والاسماء
يتوارد عليها فيصدق حين ما يقال انه اب انه ابن وحين ما يقال
انه ابن انه اب فبالتفصيل بانه ان كان الابن احدث هذه
الاسماء منفصلا عن قوله فقد جعلت الخ واما ثانيا فلانه
فبيانه ان قولك هذا يستلزم ان يكون الابن ابا والاب ابنا
وذلك لان كل حادث لابد له من محدث وذلك اما الابن او الاب
فان كان المحدث للاسماء هو الاب فهو بعينه الذات التي جعل
اسمها ابنا فالابن هو الاب والاب هو الابن فليس ههنا ذات
ثانية حتى يقال له الابن **المتن** قال بريهة ان الابن اسم الروح
حين نزلت الى الارض قال هشام فحين لم تنزل الى الارض فما اسمها
ما هو قال بريهة فاسمها ابن نزلت او لم تنزل قال هشام فقبل
النزول هذه الروح اسمها كلها واحد او اسمها اثنان
قال بريهة هي كلها روح واحدة قال رضيت ان تجعل بعضها
ابنا وبعضها ابا قال بريهة لان اسم الاب واسم الابن
واحدة قال هشام فالابن ابن الاب والاب ابو الابن فالاب والابن

که این نسخه مکرر بکرر بعهد باشد م
علیک بدقة النظر والتصحیح ... م

فالاب والابن واحدة قال هشام فالابن ابو الاب والاب ابو الابن
فالاب والابن واحد قالت الاساقفة بلسانها لبريهة ما مر
بك مثل ذا قط يوم **الشرح** لما خاصمه هشام بان تعدد الاسماء
لا يوجب اثنينيته ذكر بريهة لبيان التعدد ذلك وغرضه
ان الابن اسم للذات حين ما نزلت الى الارض وهذا قريب
من زعم المتصوفة الاسلامية كما لا يخفى فاجاب هشام
بان اسمها حين لم ينزل ما هو فلما لم يكن لبريهة ان يقول
بعدم التسمي قبل النزول لورود السؤال الشنيع عليه
التزم ان اسمها ابن سواء اعتبر النزول ام لا اي ان اسمه
ابن من حيث هو مع قطع النظر عن ذلك وهذا مخالف
لقوله ان الابن اسم الروح حين نزلت لكن هشاما
اعرض عن ذلك الايراد وسئل عن اسم هذه الروح
الواحدة قبل النزول هل هو واحد كما ان الذات
واحدة او اثنان فاختار بريهة الشق الاخير وقال
بتعدد الاسماء ووحدة الروح فذكر هشام احتمالين
احدهما ان يكون بعض هذه الروح ابنا وبعضها
ابا وذلك يستلزم التجزية فلذلك لم يرض بريهة بذلك
وثانيهما ان يكون الاسمان يتواردان على الذات الواحدة
واختار بريهة ذلك فرد عليه هشام بقوله فان الاب
الخ اي يلزم على هذا ان يكون الذات التي هو الابن
انه ابو الاب كما يصدق على تلك الذات انه ابو الابن
اذ الذات واحدة الاسماء محمولة عليه فيحمل الاسماء

على انفسها كما يقرر في علم الميزان من ان الذات وصفاتها
محمولة بعضها على بعض **المتن** فتحير بريهة وذهب يقوم
فتعلق به هشام وقال ما يمنعك من الاسلام في قلبك
حزازة تقلها والا سالتك عن النصرانية مسئلة واحدة
تبيت عليها ليلتك هذه فتصبح وليست لك همة غيري
قالت الاساقفة لا ترد هذه المسئلة لعلها تشكك
قال بريهة قلها يا ابا الحكم قال هشام افرايتك الابن يعلم
ما عند الاب قال نعم قال افرايتك الاب يعلم كلما عند الابن
قال نعم قال افرايتك تخبر عن الابن ايقدر على كل ما يقدر عليه
الاب قال نعم قال افرايتك تخبر عن الاب ايقدر على كل ما
يقدر عليه الابن قال نعم قال فكيف يكون واحد منهما ابن
صاحبه وهما مستويان وكيف يظلم كل واحد منهما صاحبه
قال بريهة ليس بينهما ظلم قال هشام من الحق بينهما ان يكون
ابن الابن ميت عليها يا بريهة **الشرح** قوله انى قلبك حرارة
بالميم والرائى المهملتين وفي بعض النسخ حزازة بالحاء المهملة
والزائين المعجمتين اي شيء يشق عليك لاجل تصديق
ما سمعته اوام تريد ان تسئله فتختلج في بالك وتودده في
خاطرك قوله والا سالتك اي وان لم يكن شيء يشق عليك
فاذا اسئلك عن مسئلة في باب النصرانية من عقيدتهم
الابوة والبنوة تبيت عليها الليلة فلا تجد جوابا عنها
فتصبح طالبا اياي لتحقيق الحق ومعنى قول الاساقفة
هذه المسئلة التي يسئلها هشام وبما يبعثك على ايراد

على ايراد شك على هشام فيتخلص من شكوكه وحاصل المسئلة لزوم
الترجيح بلا مرجح وهو ظلم عقلي وذلك لان الاب والابن
اذا كانا متساويين في جميع الامور فباي سبب صار احدهما
ابا والاخر ابنا قوله من الحق الخ هذا الكلام ايراد للخصم
في ان يلزم احد المحذورين اما عدم التساوي وليس من
مذهبه او القول بترجيح ما لا مرجح له والا فمع لزوم الترجيح
بلا مرجح لا يصح القول بحقيقة العكس **المتن** وافترق
النصارى وهم يتمنون ان لا يكونوا راوا هشاما ولا اصحابه
قال فرجع بريهة مغتما مهتما حتى صار الى منزله فقالت امراته
التي تخدمه ما لي اراك مهتما مغتما فحكى لها الكلام
الذي بينه وبين هشام فقالت لبريهة ويحك اتريد
ان تكون على حق او على باطل قال بريهة بل على الحق فقالت له
اينما وجدت الحق فمل اليه واياك واللجاجة وان اللجاجة
شك والشك مشؤوم واهله في النار قال فصوب قولها
وعزم على الغدو الى هشام قال فغدا اليه وليس معه احد
من اصحابه فقال يا هشام الك من تصدر عن رايه وترجع
الى قوله وتدين بطاعته قال هشام نعم يا بريهة قال وما
صفته قال هشام في نسبه او في دينه قال فيهما جميعا
قال صفة نسبه وصفة دينه قال هشام ما النسب
خير الانساب راس العرب وصفوة قريش وفاضل بني
هاشم كل من نازعه في نسبه وجده افضل منه لان قريشا
افضل العرب وبنو هاشم افضل قريش وافضل بني هاشم

خاصتهم ودينهم وسيدهم وكذلك ولد السيد افضل من ولد غيره

وهذا من ولد السيد الشرح لعل امراة بربهية كانت مسلمة

وتستر منه وتريد ان تدخله في الاسلام بالتدبير او كانت

موفقة عاقلة اعطاها الله الحق ليدخل الكل اهلها في الاسلام

قوله الك من تصدر عن راية الصدور هو الرجوع عن الماء

اى الك من ترجع اليه في جميع ما تحتاج اليه كما يحتاج الناس

الى الماء قوله وترجع اليه كالتفسير له قوله وتدين بطاعته

اى يكون طاعته دينا مفروضا عليك قوله راس العرب

اى هو من قريش قوله وصفوة قريش اى هو من بنى هاشم

قوله وفاضل بنى هاشم اى هو من بنى عبد المطلب قوله لان

قريشا افضل الخ دليل على ما بيّنا والغرض ان اماما منا

من ولد سيد او لا دادم لان السيد افضل بنى هاشم

وبنو هاشم افضل قريش وهم افضل العرب والعرب افضل

من غيرهم المتن قال فصف دينه قال هشام ثم بعد

او صفة بدنه وطهارته قال صفة بدنه وطهارته قال

هشام معصوم فلا يعصى وسخى فلا يبخل وشجاع فلا يجبن

وما استودع من العلم فلا يجهل حافظ الدين قائم بما فرض

عليه من عترة الانبياء وجامع علم الانبياء يحلم عند

الغضب وينصف عند الظلم ويعين عند الرضا ينصف

من الولى والعدو ولا يسال شططا من عدوه ولا يمنع افادة

وليه يعمل بالكتاب ويحدث بالاعجوبات من اهل

الطهارات يحكى قول الائمة الاصفياء لم تنقض له حجة

لم يجد لجهل له مسئلة يفتى في كل سنة ويجلو كل مبهمة

الشرح الذى ما يدان به وهى اعم من الاعمال الظاهرة بالجوارح

ومن الكمالات الباطنة من المعارف والاخلاق النفسانية

ولهذا فصله هشام بالشرايع وهى ما شرعه الله لعباده

ليتوصلوا به الى قربه وجواره وبالصفات البدنية

والطهارة الباطنية ذكر من صفات الامام احدى وعشرين

اولها العصمة وهى مما اجمع عليه اصحابنا من صفة الامام

والبرهان العقلى قائم على وجوبها ايضا قوله معصوم لاية

التطهير قوله وسخى الى قوله فلا يجبن قال الشيخ الرئيس في

مقامات العارفين العارف سخى وكيف لا وهو بمعزل

عن محبة الباطل والعارف شجاع وكيف لا وهو بمعزل

عن تقية الموت قوله وما استودع على صيغة المجهول فلا يجهل

اى فلا يسهو ولا ينسى لان الله نزله على قلبه وقال سبحانه

انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون قوله حافظ للدين

الامام شانه حفظ الدين من رد المبتدعين وابطال

المنتحلين سواء كان شاهدا او مستورا قوله قائم بما فرض

عليه اى من اعباء الامامة ولوازم الخلافة من عترة

الانبياء هذه خصلة ضرورية للامام لوجوب كونه

من الاصلاب الطاهرة والارحام الطيبة وذلك

انما يكون في بيوتات الانبياء والاولياء جامع علم

الانبياء كل نبى وامام يجب ان يكون عنده علم ما نزل

من السماء على من قبله وما يختص من العلم والابلاغ والاحكام

ورد
اذا
حليم عند الغضب اى عند الامور التى يغضب الناس
عليهم او بعضهم فى نفسه والا فالغضب لله لا ينفك عنهم
وينصف عند الظلم اى يظهر النصفة اى عند الظلم
الواقع عليه اذا امكن من الانتقام ويعين عند الرضا اى
اذا رضى عن احد نفسه او دينه يعينه وينصف من الولى
والعدو او يتساويان عند الحكم فيحكم بالعدل فيما بينهما
ولا يسأل شططاً فى عدوه على صيغة المجهول اى انه فى رتبة
من الحكم العدل والقضاء بحيث لا يمكن ان يطلب او
يتوقع منه الولى وتجاوز الحد فى شأن العدو ولا يمنع
افادة وليه فان اوليائه وانصاره ومواليه يستفيدون
فوايد الدنيا ومثوبات الاخرة ويحدث بالاعجوبات
اما من التحديث اى يظهر العلوم الالهية التى لم يصل
اليها ايدى ماسواه ولا شك انها اعجوبة لان امر الله
كله عجيب واما من الاحداث فالباء للتقوية اى يظهر
الامور العجيبة ويأتى بالخوارق العادية والمعجزات
الغريبة فهكذا كل الائمة الاصفياء وذلك لان علومهم
مأخوذة من مشكوة النبوة فيحكى الخلف عن السلف
لم ينتقض له حجة لان علمهم من الله والله غالب على امره
ولله الحجة البالغة المتن قال بريهة وصفت المسيح فى
صفاته واثبته بحججه وايانه الا ان الشخص باين عن شخصه
والوصف قائم بوصفه فان يصدق الوصف
نؤمن بالشخص قال هشام ان تؤمن ترشد وان تتبع الحق

خلقه
الحق لا تؤنب قال هشام ما من حجة اقامها الله على اول
الا اقامها على وسط خلقه واخر خلقه ولا تبطل الحجج ولا
تذهب السنن قال بريهة ما اشبه هذا بالحق واقربه
من الصدق هذه صفة الحكماء يقيمون من الحجة ما ينفون
به الشبهة قال هشام نعم الشرح يعنى ان الاوصاف التى
ذكرت انما هى اوصاف المسيح الذى ليس عندهم فى البشرية
درجة فوق مرتبته الا ان مباين له لانه كان فى الزمان
السابق ومن غيراب الى غير ذلك الى ما نزل منهم
بزعمهم وهذا الذى ذكرت بخلاف مقولة والوصف قائم
بوصفه اى وصف هذا الشخص من سنخ وصف المسيح
فكانه قائم به والتأنيث الملائمة قوله ما من حجة الى اخره
حاصله ان الارض لا تخلو من حجة ولو خلت ساعة لساخت
باهلها قوله ولا تذهب الملل اى ان الملة والدين
من الله فكل زمان يقتضى تجديد قواعد الدين واحداث
سنن وزيادة لسنن الاولين ارسل حجة فى الاخرين
فلا تذهب السنن قوله هذه صفة الحكماء اى الذين
اخذوا الحكمة عن الله ليس الا المتن فارحلا حتى اتيا
المدينة والمرأة معهما وهما يريدان ابا عبد الله فلقيا
موسى بن جعفر عليهما السلم فحكى له هشام الحكاية فلما فرغ
قال موسى بن جعفر يا بريهة كيف علمك بكتابك
قال انا به عالم قال كيف ثقتك بتأويله قال ما اوثقنى
بعلمى فيه قال فابتدأ موسى بن جعفر بقراءة الانجيل

قال بريهة والمسيح لقد كان يقرؤها هكذا وما قرء هذه
القرائة الا المسيح قال بريهة واياك كنت اطلب منذ خمسين
سنة او مثلك قال فآمن وحسن ايمانه فآمنت المرأة
وحسن ايمانها **الشرح** قوله والمسيح بالرفع مبتداء خبره
الجملة الفعلية العقلية بعده وفي بعض النسخ بل بزيادة لفظ المسيح بعد كل
فيكون والمسيح بالجر على القسم قال ما اوثقني على التعبير
قوله وما قرء هذه القرائة الا المسيح يعني لما حرفت اليهود
والنصارى كتابيهما بان نقصوا في موضع وزادوا في
مكان حسب ما اشتهت انفسهم فليس ما عندهم
هو الكتاب الحق لكن هذه القرائة هي المنزلة المقروة
بلسان المسيح ع م ويحتمل ان الغرض من قوله وما قرء
هذه القرائة الا المسيح ان قرائة المسيح قد كانت بحيث
يلوح تاويله للمستمع كما ورد في اخبارنا ان الاية الفلانية
نزلت هكذا مع زيادة وذلك انما يكون من قوة نفس
المتكلم واحاطته حين القرائة بالتاويل وصفا طينة
السامع وكمال قابليته لفهم الحقايق حيث يظهر له من المتكلم
بجملة مثلا جميع متعلقاتها كانه سمع باذنه من لفظه واحد
مكني من شيء كانه سمع ذلك المكني عنه فيحفظ بذلك
التحقيق فانه من شرب رحيق **المتن** قال فدخل هشام
وبريهة والمرأة على ابي عبد الله ع م وحكى هشام الحكاية
والكلام الذي جرى بين موسى ع م وبريهة فقال ابو عبد الله ع م
ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم فقال بريهة

فقال بريهة جعلت فداك انى لكم التورية والانجيل وكتب الانبياء
قال هي عندنا وراثة من عندهم نقرءها كما قرؤها ونقولها
كما قالوها ان الله لا يجعل حجة في ارضه يسئل عن شيء فيقول
لا ادري فلزم بريهة ابا عبد الله ع م حتى مات ابو عبد الله ع م
ثم لزم موسى ع م حتى مات في زمانه فغسله وكفنه بيده ولحده
بيده وقال هذا من حواري المسيح يعرف حق الله عليه
قال فتمنى اكثر اصحابه ان يكونوا مثله **الشرح** الحكاية يعني
حكاية ما جرى بين هشام وبريهة قوله ذرية الخ قد ورد
في الخبر المشهور بين العامة والخاصة ان الناس معادن
كمعادن الذهب والفضة فاذا كانت طائفة من معدن خاص
فكلما امرهم واحد على مقتضى ما يقتضيه طبيعة ذلك
المعدن صدق ان بعضهم من بعض فاذا تخلف واحد
منهم عن مقتضى امرهم فكانه خارج منهم وليس منهم ثم انه
قد ورد في الاخبار المتضافرة ان الله تعالى اول ما خلق
الله كان نور محمد وخلق طينته من عليين وكانت
تلك النور مع تلك الطينة المقدسة مخفية منتقلة
من الاصلاب الطاهرة والارحام الطيبة الى ان بلغ
الى عبد المطلب فصار شعبتين وهكذا فاذا كان من
ذريته من يكون طينته من تلك الطينة فنوره من ذلك
النور حيث يجري امره على مقتضى ذلك النور والطينة
من احاطته بجميع العلوم اللازمة لذلك النور صدق
انه بعض من ذلك البعض فلا هو ما سوى الائمة من

من الذرية فانهم وان كان لهم من اثر تلك الطينة لكن [خالطهم]
من الطينات الاخر على مقتضى امتزاج الماء العذب والماء
الاجاج فليس لهم تلك المرتبة والحواريون خواص
عيسى ع قيل سموا حواريين لانهم كانوا قصارين يحورون
الثياب اى يقصرونها وينقونها من الاوساخ وينظفونها
الادناس اشتقاقا من الحور وهو البياض الخالص وقيل
انهم لم يكونوا قصارين على الحقيقة وانما اطلق عليهم ومن
انهم كانوا يطهرون ظواهرهم من الاوساخ وينقون نفوسهم
من الادناس الجهالات ومذام الصفات قوله حوارى
عيسى اى من نزلتهم او فى مرتبتهم من علو الاجر حيث يغسله
الامام قوله يعرف حق الله عليه ذكره ع لوجهين لمباشرة
تغسيل احدهما انه من حوارى عيسى فكان وليا من الاولياء
فينبغى ان لا يغسله الا صاحب الولاية والثانى انه يعرف
حق الله عليه حق الله على العباد ان يوحدوه ولا يشركوا به
شيئا ويؤمنوا برسله وكتبه وملائكته ولما كان اكثر
اهل الايمان وان امنوا بذلك لكن لم يعلموا بعضا
واعتقدوا امورا ينا قضه فكانهم لم يعرفوا حق الله
عليهم على الحقيقة فالذى يعرفه على الحقيقة وعلم بعضا
ولم يعتقد ما ينا قضه هو المومن العلى حقا ويستحق لان
يغسله الامام ع ويكفنه ويلحده والوجه فى تكرار قوله
بيده فى المواضع الثلث لئلا يتوهم انه فى بعضها على التجوز
ولعمرى ان هذه المرتبة اعلى مرتبة الرعية حيث وصل الى ان

الى ان يباشر غسله وساير امور الامام ع وذلك فضل [الله يؤتيه]
من يشاء والله ذو الفضل العظيم ففى ذلك فليتنافس [المتنافسون]
جعلنا الله واخواننا من المومنين المخلصين باب
ذكر عظمة الله جل جلاله الشرح لما كان بيان
العظمة بل اكثر صفات تعم انما يمكن بذكر
مظاهرها من المخلوقات العظيمة من الاجرام العلوية
والسفلية والارواح القدسية والملائكة النورية
ذكر الشيخ رضى الله عنه احدى عشر حديثا
فى ذلك الحديث باسناده عن الحسن بن زيد الهاشمى
عن ابى عبد الله ع قال جاءت زينب العطارة
الحولاء الى نساء رسول الله ص وبناته وكانت تبيع
منهن فدخل رسول الله ص وهى عندهن فقال لها
اذا اتيتنا طابت بيوتنا فقالت بيوتك بريحك
اطيب يا رسول الله ص قال اذا بعت فاحسنى فانه اتقى
وابقى للمال فقالت ما جئت لشىء من بيعى وانما جئتك
اسئلك عن عظمة الله الشرح زينب هذه هى التى
تبيع العطر بمدينة الرسول ص وكانت مومنة عارفة
طابت بيوتنا لانها كانت تحمل انواع الطيب لتبايع
النساء والحولاء مؤنث احول بريحك ريح الطيب
لما تقدم انه ص اذا مر على موضع يستشق منه الطيب ثلثة
ايام ومن ذلك يعرف انه ص تقدم من هذا المكان والاحسان
فى المبايعة المساهلة وعدم المناقشة والتدليس وانظار

العسر والاهمال في الاجد الى غير ذلك من السنن والآداب
فانه اتقى وابقى للمال يحتمل ان يكون الاول بالنون والقاف
والثاني بالباء معه وان يكون الاول بالثاء المثناة من فوق
والثاني بالنون او الياء **المتن** فقال جعلني الله ساعدتك
عن بعض ذلك قال ثم قال ان هذه الارض بمن فيها ومن
عليها عند التي تحتها كحلقة في فلاة قي فهاتان ومن فيهما
ومن عليهما عند التي تحتها كحلقة في فلاة قي والثالثة حتى
انتهى الى السابعة ثم تلى هذه الاية خلق سبع سموات
ومن الارض مثلهن **الشرح** الباء بقوله بمن فيها للملابسة
او بمعنى مع ولعل المراد بمن فيها الانس والجن بمن عليها
الملائكة الموكلون عليها والمدبرون امرها والفلاة
المفازة والقي بالكسر والتشديد قفر الارض والتعبير عن كل
واحد من الطبقات بالحلقة يعطي كرويتها واستدارتها
والارضون السبع اما عبارة عن طبقات هذه الارض
الواحدة تسمية الجزء باسم الكل او لان الارض يطلق على
كل ما سفل كما ان السماء لكل ما علا فان الدليل العقلي
والنقلي قائم على وحدة الارض وانها كرة واحدة
فتلك الطبقات انما يفرض من سطح الارض الى
مركزها وظاهر ان نصف الكرة اذا اجريت باجزاء
بان يقع القطع على دواير موازية في سطوح الاجزاء
تكون الطبقة الاولى على هيئة الترس وساير الطبقات
على الاستدارة فقط بسطحين مستديرين من فوق

من فوق واسفل فكل طبقة فوقية بالقياس الى التحتية
كالحلقة الملقاة في المفازة وهذا التنظير لبيان المبالغة
في صغر هذا وكبر تلك وليس للتحقيق لعدم تعيين
قدر المفازة وكذا الحلقة وعلى هذا فالمماثلة بين
الارضين والسموات ومن البين ان الارض ليست
الا واحدة كما سيجيء في الخبر الذي سننقله انشاء الله تعالى
من قوله ع وما تحتنا الا ارض واحدة يعطي بتاييد
ما هو الحق عند بعض اهل المعرفة من ان السموات
بجملتها كرة واحدة شخصية كما ان الارض التي مثلها
كذلك وانما الاختلاف والتعدد من حيث جهات
الحركات وتعدد المدارات وبذلك الاعتبار عبر عنها
في القرآن المجيد بالسبع ويشعر بما قلنا ايضا قوله تعالى
ثم استوى الى السماء فسويهن سبع سموات واوحى
كل سماء امرها حيث ذكر سبحانه لفظ السماء اولا على
الافراد ثم الاستواء عليها المشعر بانها كانت قبل
الاستواء ثم تسويتها سبعا سبعا المشعر بمساواة
الحصص في الطبع واختلافها بالمدبرات امرها
والحركات لها الى جهاتها واما ان يكون الارضون
السبع باعتبار اشتمال هذه الارض الواحدة على سبع
درجات الوجود وطبقات الموجود سميت كل واحد
منها بالارض لمناسبتها اياها مرتبة جسميتها التعليمية
المخصوصة الواحدة بالشخص المتعدد بالاتصال

وهي في تلك المرتبة محل جميع الاعراض المشهورة والثانية
مرتبة جسميتها الطبيعية الوحدة بالاتصال الذي لا يقبل
التعدد الشخصي والثالثة صورتها الطبيعية الشخصية
المتصلة بالاتصال الذاتي والرابعة هيولاها الشخصية
والخامسة مثالها الملكوتي في العرش المحيط بكل الاجسام
وام جميع الاشخاص الجسمانية والسادسة صورتها المعقولة
في نفس الكل والسابعة حقيقتها العقلية النورية عند الله
في الالهي والعقل الكلي ولعل هذه المراتب السبع للارض
حوذي بها السموات السبع بان يكون المرتبة الاولى
للارض بازاء السماء الدنيا وهكذا وذلك لمناسبة
بينهما من تدبير كل سماء لمرتبة من تلك المراتب او من غلبة
حكم جنسية كل سماء لواحدة من المراتب الارضية
او من تنزل طبيعة كل منها الى كل من هذه بحيث يكون
كل مرتبة سماوية كالملكوت لمرتبة ارضية الى غير ذلك
من التسبب عندي من هذا التحقيق يظهر سر ما روي
عن مولينا الرضا ع حيث سئل عن قوله والسماء ذات
الحبك فقال هي محبوكة الى الارض ثم شبك بين
اصابعه فقيل له كيف يكون محبوكة الى الارض والله
يقول رفع السماء بغير عمد فقال الله سبحانه الليس يقول
بغير عمد ترونها فقيل بلى فقال فثم عمد ولكن لا ترونها
فقيل كيف ذلك فبسط كفه اليسرى ثم وضع اليمنى فقال
هذه ارض الدنيا والسماء الدنيا عليها فوقها قبة والارض

قبة والارض الثالثة فوق السماء الدنيا والسماء الثانية
فوقها قبة والارض الثالثة فوق السماء الثانية والسماء
الثالثة فوقها قبة والارض الرابعة فوق السماء الثالثة
والسماء الرابعة فوقها قبة والارض الخامسة فوق
السماء الرابعة والسماء الخامسة فوقها قبة والارض
فوق السماء الخامسة والسماء السادسة فوقها قبة
والارض السابعة فوق السماء السادسة والسماء
السابعة فوقها وعرش الرحمن تبارك وتعالى فوق
السماء السابعة وهو قوله الله الذي خلق سبع
سموات ومن الارض مثلهن تتنزل الامر بينهن
فاما صاحب الامر فهو رسول الله صلعم والوصي بعده
قائم هو على وجه الارض فانما يتنزل الامر اليه من فوق
السماء بين السموات والارضين قيل وما تحتنا
الا ارض واحدة فقال ما تحتنا الا ارض واحدة وان
الست لهي فوقنا الخبر اقول وبما حققنا فالتعبير
بالتحتية في مراتب الارض كما في الخبر النبوي باعتبار البطون
لان المرئي في سلوك انما هو من المحسوس الى غير المحسوس
وهكذا في المراتب الغير المحسوسة بالترتيب الحقيقي
الواقع بينهما واما التعبير بالفوقية عن المراتب الارضية
في ذكر طبقات السموات والارضين كما في الخبر
الرضوي فلوجوه احدها ان كلما انتسب الى السماء ينبغي
ان يكون له الفوقية فاذا اريد بيان ان بعد مرتبة

السماء الاولى مرتبة الارض فمن حسن التعبير ان يقال
فوقها المناسب الذى قلنا والثانى ان كلما علا
فهو سماء والعلو اعم من الوضع والترتيب ومن الشرف و
الرتبة فيحسن التعبير بالفوقية والثالث ان الامر
كان على ما حققنا من ان كل سماء فهى بطبعها مناسبة
لمرتبة من المراتب الارضية بالمناسبات التى ذكرنا
فالطبقة الثانية للارض لما كانت من جنس السماء
الثانية ولا ريب انها فوقها فالمجانس لها يكون
فوقها فتبصر واحتفظ به فانك لا تجده فى دفتر ولا
كتاب **المتن** والسبع ومن فيهن ومن عليهن على
ظهر الديك كحلقة فى فلاة له جناح بالمشرق وجناح
بالمغرب ورجلاه فى التخوم والسبع والديك بمن
فيه ومن عليه على الصخرة كحلقة فى فلاة والسبع و
والديك والصخرة بمن فيهما ومن عليها على ظهر الحوت
كحلقة فى فلاة والسبع والديك والصخرة والحوت
عند البحر المظلم كحلقة فى فلاة والسبع والديك
والصخرة والحوت والبحر المظلم والهواء عند الثرى
كحلقة فى فلاة ثم تلا هذه الاية له ما فى السموات
وما فى الارض وما بينهما وما تحت الثرى ثم انقطع
الخبر **الشرح** اقول بالحرى ان نذكر ههنا خبرا آخر
ثم ناتى بالشرح انشاء الله تعالى فعن مولانا امير المؤمنين ع
فى حديث طويل ذكر خلق نور نبينا صلعم وخلق

وخلق من نور محمد صلعم جوهرة وقسمها قسمين الى ان قال
ثم نظر الى باقى الجوهرة بعين الهيبة فذابت فخلق
من دخانها السموات ومن زبدها الارضين
فلما خلق الله الارض صارت تموج باهلها كالسفينة
فخلق الله الجبال فارسيها ثم خلق ملكا من اعظم ما يكون
فى القوة فدخل تحت الارض ثم لم يكن لقدمى الملك
قرار فخلق الله صخرة عظيمة وجعلها تحت قدمى الملك
ثم لم يكن للصخرة قرار فخلق لها ثورا عظيما لم يقدر احد
ان ينظر اليه لعظم خلقته وبريق عيونه حتى لو وضعت
البحار كلها فى احدى منخريه ما كانت الا كخردلة فى فلاة
فدخل الثور تحت الصخرة وحملها على ظهره وقرونه
واسم ذلك الثور لهوتا ثم لم يكن لذلك الثور قرار فخلق
الله حوتا عظيما واسم ذلك الحوت بهموت فدخل
الحوت تحت قدمى الثور فاستقر الثور على ظهر الحوت
والحوت على الماء والماء على الهواء والهواء على الظلمة
ثم انقطع علم الخلايق عما تحت الظلمة الخبر اقول
فى الخبر النبوى الذى نحن بصدد بيانه ذكر بعد
السبع الارضين ستة اشياء الديك والصخرة
والحوت والبحر المظلم والهواء والثرى وفى هذا الخبر
العلوى ذكر سبعة امور الملك والصخرة والثور والحوت
والماء والهواء والظلمة فلعل الديك هو الملك لان
كل ما فى عالم الامر والملكوت يطلق عليه الملك وقد يعبر عنه

باسم الصورة التي هي عليها والصخرة مذكورة في الخبرين
واما الثور فمما لابد منه كما في اخبار اخر ولما حققنا
من وجود السبع في هذه المرتبة على محاذات الطبقات
الارضية ولعله ينتهي بعض الرواة او النساخ وكذا
الحوت مشترك النص والبحر المظلم في الخبر النبوي
كانه هو الماء في الخبر العلوي والهواء مشترك الورود
في الخبرين ويمكن ان يكون الثرى هو الظلمة لان الظلمة
قلما ينفك عن الرطوبة كما يظهر مما نقل من ظلمة ماء الحيوة
وكثرة العيون فيها ومن الواضح ان الظلمة في عالم الاجسام
انما هي من البعد عن شروق الشمس فتكثر الرطوبة لا محالة
والله ورسوله والائمة عليهم السلام اعلم بحقائق
ما قالوا وبالجملة فالديك هو ملكوت شكل الارض
وباصطلاح النقل هو الملك الموكل بتدبيره وعند
اهل العقل رب نوعه المعتني بشؤونه ولا ريب ان
كل ما في عالم الملكوت فهو حي ولذا عبر عنه بلسان
الولاية بالحيوان وفي طريق النبوة بالملك حسب مرتبتها
من الاجمال والتفصيل والابهام والتفسير ثم ان افاضل
الحكماء مع قولهم بكروية الارض صرحوا بانها على
هيئة الطاير الذي احد جناحيه في المشرق والاخر
في المغرب وراسه في الجنوب وذنبه في الشمال واقول
اما الطيران فلان الموجود الملكوتي الذي هو العالم
المتوسط اللطائف وجوده يكون حقيقة للهيكل حيث

حيث يطير الى ما فوقه وليستفيض منه ويفيض الى ما تحته و
بالجملة في فضاء القدس ويقطع المسافة المحسوسة فطرة
لذلك عبر في الشرع الاقدس عن الملائكة باولي اجنحة
مثنى وثلث ورباع وذلك على تفاوت درجاتهم ومراتب
قواهم وايضا فللارض قوة الطيران الى العالم العلوي
لان الانسان المخلوق من التراب يملك بالاحاطة
جميع ما في الارض بل السموات قال عز من قائل خلق لكم
ما في الارض جميعا وهذا التملك انما هو بان تصير
غذاء له كما يومي اليه قوله عز شانه لاكلوا من فوقهم
ومن تحت ارجلهم فالاول لما في السموات والثاني لما
في الارض وقول مولينا امير المؤمنين ع ولكل حبة
اكلوا انتم قوت الموت فاذا ملك الانسان ما في
الارض تملكا معنويا يصير مستعدا لان يطير
الى ساحة القدس وفضاء الملاء الاعلى واما
كون احدى جناحي الديك في المشرق والاخرى في
المغرب فبيان لاحاطة بكلية الارض وذلك ظاهر
واما الصورة الديكية فلكون الارض من بين
ساير الاجرام متوجة بتاج الكرامة حيث كانت
مبدء تكون الانسان ومعاده قال تعالى منها خلقناكم
وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى وقال عز
شانه ولقد كرمنا بني ادم وحملناهم في البر والبحر
ولذلك ترى الديك انس حيوان بالانسان ويكون

الغالب

معينه على اداء الصلوة واقامة الوظايف وايضاً ان
على الديك وهي الارضية ولذا كان من الطيور الارضية
وايضاً البين من الطيور اشهر في البرودة من الديك فناسب
طبيعة الارض وايضاً للديك مناسبة التشكل بالوان
مختلفة للارض حيث يقل اتفاق اثنين منه على لون
واحد غير البياض بخلاف ساير الطيور فانه قليلاً ما يكون
على ازيد من لونين او ثلثة ومن ذلك ناسب الارض حيث
يحصل منها اجناس مختلفة الشكل واللون والطبع
واما الصخرة فكانها تعبير عن ملكوت يبوسة الارض
ولما كان الغرض من التعبير بيان الحق في تحقيق الحقايق
ولم يكن في الحيوانات ما يكون في اليبوسة في الكمال
حتى يمكن التعبير بها كما في نظايرها اكتفى عن اليبوسة
بالصخرة الظاهرة في تلك الكيفية ولم يتعرض لذكر
الحيوة مع ان كل ما في عالم الملكوت ذو حيوة كما بينا
واما الثور فلعله تعبير عن ملكوت كيفية برودة الارض
مع اشتمال هذا التعبير على ان للارض قوة جامعة
للمتخالفات من جهة البرودة كما ان الثور اقوى من
اكثر الحيوانات واما الحوت فلعله عبارة عن
الحقيقة الملكوتية لصورة نوعية الارض وحقيقتها
الكرسوية والبحر المظلم المعبر عنه في الخبر العلوي
بالماء تعبير عن جسميتها العرشية وذلك احسن
التعبير حيث لا قوام للصورة الا بالمادة التي كالعرش حيث

من حيث استعدادها وقبولها لكل ما يرد عليها كما ان الحوت
لا حيوة له الا بالماء وظلمتها باعتبار خلوها في ذاتها
عن الصورة والاعراض والاقوى في كمال النورية والصفا
واما الهواء فهو عنصر الهواء المحيط بالماء لكن قدره
الذي يستنير باشعة الشمس واما الظلمة فهي القدر الذي
لم يصل اليه الاشعة ويعبر عنه في الخبر النبوي بالثرى
لان هذا القدر قد يطلق على برودته الاصلية ومن جهة
صعود الابخرة والادخنة اليه يصير ذا رطوبة ويعبر عنه بالثرى
هذا غاية ما وصل اليه فهمي في تحقيق هذه المراتب وهم ع
اعلم باسرارهم ولا يخفى ان هذا الخبر كالصريح في عدم عنصر
النار والاستشهاد بالاية يمكن ان يكون لبيان ان ما تحت
الارض هو المراتب السبع التي ذكرنا شرحها وقوله وما بينهما
عبارة عن الحقايق الست التي اولها الديك وما تحت
الثرى اشعار بوجود الثرى وما يحدث في الجو من الجمادات
والعلم عند الله قوله ثم انقطع الخبر يحتمل ان يقرء بضم
المعجمة وسكون الموحدة اي انقطع علم العلماء ولا يصل
اليه الا اهل الله ويؤيده ما في الخبر العلوي من قوله ع
انقطع علم الخلايق عما تحت الاظلمة وان يقرء بفتحتين
اي انقطع الاخبار عنه حيث لا رخصة في ذكره واظهاره
ويمكن ان يكون المعنى على هذه القراءة ان خبر الحقايق
الارضية وبيان الامور السفلية انقطع وانتهى اليهما
بكل وجه والسبع والديك والصخرة والحوت والبحر المظلم

والهواء والثرى بمن فيه ومن عليه عند السماء الدنيا كحلقة
في فلاة قي وهذه والسماء الدنيا ومن فيها ومن عليها عند التي
فوقها كحلقة في فلاة قي وهذه وهاتان السماء عند الثالثة
كحلقة في فلاة قي وهذه والثالثة ومن فيهن ومن عليهن
عند الرابعة كحلقة في فلاة قي حتى انتهى الى السابعة
وهذه السبع ومن فيهن ومن عليهن عند البحر المكفوف
عن اهل الارض كحلقة في فلاة قي وهذه السبع والبحر المكفوف
عند جبال البرد كحلقة في فلاة قي ثم تلا هذه الآية
وينزل من السماء من جبال فيها من برد ضمير فيه وعليه
يرجع الى الثرى ويرجع الى كل واحد بعيد لانه ليس كل واحد
كذلك والاشارة في لفظة هذه في المواضع الثلثة الى
السبعة السابقة التي اولها السبع وفي هذه الرابعة
الى السبع اللاحقة والظاهر ان الواو هنالك سقطت
من قلم الناسخ فيكون هي ايضا كالثلثة والمكفوف من
اهل الارض اي الممنوع منهم امام النظر الحسي او العقلي
او كليهما وبالجملة فالسموات السبع هي الافلاك
السبعة ذوات الكواكب السيارة لكن باعتبار
صورها النوعية لان تعددها عند اهل الحق باعتبار
تلك الصور فحسب والبحر المكفوف هو جسمية السموات
بقابليتها اما كونها بحرا فكما قلنا في البحر المظلم وقد بينا
وجه المكفوف فيه ايضا واما جبال البرد فلعلها عبارة
عن الصورة الجسمية للسموات وهي بنفسها واحدة

واحدة منها كلها او متعددة حسب تعدد تعليمياتها التي
اقتضيتها بخصوصياتها ومقاديرها الخاصة بصورها النوعية
فكما ان الجبال جعلت في الارض اوتادا لاجل قوام الارض بها
فالصورة الجسمية لما كانت قواما الجسمية ومادتها
عبرت عنها بالجبال ولكونها مما يفيض منها الفيوضات
وتنزل الامر بينهن ويتقاطر منها مطر الرحمة فينعقد
منها التركيبات السفلية فكانها فيها المطر المنعقد التي
سمي بردا بالتجريد لا نماء يترشح بما فيه ثم ان الاية الكريمة
التي ذكرت للاشارة يحتمل وجوها من التركيب اولها
وهو المناسب لهذا البيان اي بنيان السماء والمعنى السماء
التي هي الجبال ويكون جملة فيها من برد حالا او صفة للجبال
الثاني وهو ايضا مؤيد لما هيهنا وهو ان يكون من الثانية
بدلا من الاولى بدل البعض من الكل وقوله فيها صفة للجبال
وقوله من برد بيان للمنزل والثالث ان يكون من الثانية
بيانا للمنزل وجملة فيها من برد صفة او حال للجبل
اي المنزل من السماء جبال فيها برد وعلى هذا يكون الجبال
استعارة للفيوضات العظيمة التي يحمل انواع الرحمة
والبركة المتن وهذه السبع والبحر المكفوف وجبال
البرد عند حجب النور كحلقة في فلاة قي وهو سبعون الف
حجاب يذهب نورها بالابصار وهذه السبع والبحر
المكفوف وجبال البرد والحجب عند الهواء الذي تحار فيه
القلوب كحلقة في فلاة قي والسبع والبحر المكفوف وجبال

وجبال البرد والهواء والحجب في الكرسي كحلقة في فلاة ثم تلا
هذه الآية وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما
وهو العلي العظيم وهذه السبع والبحر المكفوف وجبال
البرد والهواء والحجب والكرسي عند العرش كحلقة في فلاة ثم
تلا هذه الآية الرحمن على العرش استوى ما تحمله الا
الاملاك الا بقول لا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله
الشرح لعل حجب النور عبارة عن النفوس والارواح
الموكلة على السموات وفيهم رؤساء واعوان وخدام
فالسبعون الف اذا اقسم على السموات السبع بالمساوات
يكون لكل سماء عشرة الاف ولا يستبعد ونحو ذلك فقد
روي عن النبي ص انه قال اطت السماء وحق لها ان تأط ما
فيها موضع قدم الا وفيها ملك راكع او ساجد
ومن الفوائد المناسبة انه روي لما نزلت سورة الانعام
شيعتها سبعون الف ملك ولعلها تلك الاملاك
السماوية لان الامر المنزل الى الارض يتنزل اولا من
السموات فلعظيم قدرها جاء امرها اقول
ويمكن ان يكون تلك الحجب السبعون الف عبارة عن الاملاك
الموكلة على السماء السابعة بحيث يحتمل ايضا
ان يكون هذا الحجب هو ما اريد بها في الخبر المجمع عليه
من ان لله سبعين وفي رواية سبعمائة وفي اخرى
سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت
سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره فيكون الحجب في هذا

الخبر عبارة عن الانواع والحقايق السماوية والارضية
فالنور اما للسماوية والظلمة للارضية او النور للحقايق
القدسية والظلمة للغواسق الجسمانية ويكون اصل
عدد السبعة الدايرة في الاحاد تارة وفي العشرات
او المات او الالوف اخرى بناء على الخصال السبع
التي لا يوجد شيء في الارض ولا في السماء الا بها والله اعلم
بحقايق اسراره واما في الخبر الذي نحن بصدد بيانه فلما
قيدت الحجب بالنور والكلام في بيان الحجب التي فوق
السموات فلابد ان يكون مختصة بالحقايق السماوية
ويكون العدد لاشتمال الانواع التي نصف مجموع
السماوية والارضية على الاصناف التي يكون انواعها
مساوية للمجموع او يكون المراد انواع السماويات من حيث
ذواتها ومن حيث كونها عللا للارضيات او يكون
المختصا سماويات باي المعنيين ويكون نصف ذلك
المجموع مختصا بعلية ما في السموات والباقي بالعلية
الارضيات ويمكن كون الكل امثلة ما في السماء والارض
فقد يعبر عنها من حيث انها حجب النور واذا اعتبر من حيث
اشباحها السماوية والارضية عبر عنها بالنور والظلمة
ولنخص القول في الآية الكريمة ونقول انها في سورة النور
وهكذا وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به
من يشاء ويصرفه عمن يشاء يكاد سنا برقه يذهب
بالابصار يقلب الله الليل والنهار ان في ذلك لعبرة

لاولى الابصار ومن جملة البيانات المناسبة لشرح الخبر ان
يكون من الاول صلة للتنزيل ومن الثانية للابتداء
التقدم المجب على السماء كما في هذا الخبر ومن الثالثة لبيان
المنزل والضماير الثلاثة البارزة في به ويصرفه وبرقه
يعود الى البرد فيكون السماء عبارة عن العلو سواء كان بالرتبة
او المرتبة والجبال هي الطبيعة الجسمية التي يقال بها العناية
الالهية المدبرة للسماويات وباعتبار تخصيصها في الاجسام
العظيمة عبرت عنها بالجبال او هي عبارة عن النفوس و
الارواح الموكلة على السموات وباعتبار عظمة خلقها
وقوة سلطانها وبسط مملكتها عبرت عنها بالجبال
ويكون البرد عبارة عن الفيوضات والرحمات التي للمواد
المستعدة كالمطر المحيي لارض القابليات وكالبرد من
حيث يتبرد ويحظو قلوب المشتاقين اليها والمتعطشين
لورودها كما يشتاق العطشان الى الماء البارد بالثلج
او الجمد فيوصلها الله تعالى الى من يشاء حيث يستعد لفيضان
تلك الفيوضات ويصرفه عمن لم يكن بهذه المرتبة ولم يستعد
لفيضان تلك الرحمة بيان تلك الاصابة والصرف ان
ضوء لمعان ذلك البرق الذي من عالم الانوار لا يسع كل احد
ان ينظر اليه فضلا عن ان يطلبه ويأخذه لانه يذهب
بالابصار الغير المستعدة لها وذلك لان تقليب الليل و
النهار بيد الله تعالى فيلزم سبحانه هذه الطبيعة السماوية
والعناية الالهية او الارواح او الاملاك القدسية التي

القدسية التي فوق السموات تحرك والاملاك وتدبير الليل والنهار
او لان مقلب القلوب الظلمانية الفاقدة لنور ذلك الاستعداد
والنورانية القابلة لتلك الفيوضات هو الله سبحانه و
ان في تنزيل البرد واصابة من يشاء الله من عباده وعدم قابلية
كل احد لاحتماله وتقلب الليل والنهار الحقيقيين او القلوب
المؤمنة والكافرة اعتبارا لاهل البصيرة حيث يسلكون
من ذلك الى ما فوقه من العلل المتقابلة والاسماء الالهية
من الجلالية والجمالية ثم الى ما فوق ذلك مما لا رخصة
لذكره والله المستعان **المتن** واما الهواء والكرسي والعرش
فبيانها يستدعي ذكر مقدمة نافعة في تحقيق مهية الجسم
اعلم انا قد بينا في مواضع من هذه الشرح وفي غير موضع
من الرسايل ان الحق المطابق للبرهان هو ان الجسم جوهر
متصل في ذاته وبذلك يتضح كثير من الاحكام الشرعية
والاسرار الالهية التي هدانا اليها صاحب الشريعة كما لا يخفى
على المتعمقين في اخبار اهل بيت العلم والحكمة **الشرح**
ثم مما خصنا الله لفهمه في تحقيق مقام الجسمية ان
الاجسام الارضية والسبعة السماوية انما هي انواع
لتلك الحقيقة الجسمية التي تنحل عند العقول الراسخة
الى ثلثة حقايق اصلية احديها الهيولى والثانية
الصورة الطبيعية والثالثة التعليمية وتلك
الحقايق الثلث لا تنفك عن الجسمية بحال ولا يعرض عنها
البطلان والانفصال كما بينا بالقواطع البرهانية فاذا ضعف

الى هذه الحقايق صورة اخرى تنوعت انواعا سماوية وارضية
وليس الجسم قبل اتصاف تلك الصورة بمبهم الحقيقة غير متعلق
الوجود بل له وجود متعين بتشخص الصورة الشخصية المرسلة
بحيث لا ينافي شخصيتها وجود الانواع بعدها كما لا يخفى
على من له قدم راسخ في الحكمة المتعالية وبالجملة فتلك
الحقايق التي في الجسم وجوده في متن الواقع وظرف الشهود
بتعيناتها الحقيقية فكان عالم الاجسام مع ما فيها من
الارواح والقوى العمالة والاملاك المدبرة دائرة واقعة
في ظرف الدهر ومتن الواقع وفضاء نفس الامر محيطها
المادة الاولى الواقعة في وسط النفس وبعدها الجسمية
المرسلة المحيطة بالكل ثم الجسمية التعليمية الحاوية لجميع
ما تحتها ثم مراتب الانواع السماوية والارضية على الترتيب
اللايق بالحكمة الالهية اذا دريت هذا فاعلم ان العلم
الحق عند اهله ان الهواء الذي تحار فيه العقول عبارة
عن مرتبة الجسمية التعليمية والبعد الجامع لجملة الابعاد
الامتدادية الواقعة في فضاء الدهر والعمر والتعبير عنه بالهواء
من احسن التعبير لعدم تعلق الرؤية به وانبساطه بحيث
يسع جميع الابعاد النوعية كما يشاهد في هذا الهواء
الذي يسع قاطبة الجسمانيات هل هو واقع او لا وعلى الاول
هل هو متوهم او موجود مجرد او خلاء او غير ذلك على
الاختلاف الذي لا يرجى ان يتفق فيه كلمتان واما
الكرسي فعلى هذا البيان هو الصورة الطبيعية المرسلة

المرسلة المحيطة بجميع صور النوعيات الجسمية قال الله سبحانه
وسع كرسيه السموات والارض فجعل احاطته مقيدة بالسموات
والارض التي قلنا انها نوعيات الجسم ويؤيده ايضا
ما ورد في اخبار اهل البيت ع وسيجيء في هذا الكتاب ان
الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب الباطن والظاهر ان
المادة في مكان من الغيب ولذا تجد كثيرا من الذين
لا يؤمنون بالغيب ينكرون وجودها واول ما ظهر من المادية
الغيبية هي الصورة المرسلة النورية فقد ورد في خبر الدعاء
والكرسي الذي يتوقد نورا وورد فيه ايضا ان الهيكل المحيط
به اي بالكرسي هيكل العظمة ولعله عبارة عن المادة الغيبية
وهذا التعبير حسن حيث يكون الهيكل يطلق بمعنى الشيء
واركانه ومن الواضح ان مبنى وجود هذا العالم على المادة الاولى
وبالجملة كثيرا ما يطلق الكرسي ويراد به صورة الشيء الظاهرة
ولعل هذه الانوار الكوكبية اشعة ما في تلك الصور الكرسوية
من الانوار وعكوس ترى في السماء لكونها كالمرآة الظاهرة
التي تجعل على محاذات الصور التي تحت الاستار واما
العرش فهو الجسمية المرسلة النورية المحيطة بجميع الانواع
الجسمية بموادها وصورها وتلك الجسمية قائمة بالماء
الاولى العرشية كما قال سبحانه وكان عرشه على الماء
وعبر عن تلك المادة بالهيكل كما بينا لانها هيكل للصورة
الكرسوية ومحيطة بها احاطة الهيكل بما معه ومن هذا البيان
صح ان يق ان الجسمية التعليمية بالنسبة الى الصورة

الحقيقية كالحلقة وتلك الصورة بالنظر الى الجسم الكل باعتبار
اشتماله على المادة الكلية كالحلقة الملقاة في البرية
ولما كان الجسم المرسل الذي موضع تدبير العناية الالهية
المتعلقة باظهار الكون وذلك انما يتسبب باسم الرحمن الذي
مظهره الطبيعة الكلية المسماة بالعناية ومحل تعلق الارادة
الالهية اشار الى ذلك كله بقوله سبحانه الرحمن على العرش
استوى ثم ان الارواح والقوى الحاملة للعرش انما
تحمله بكلمة التوحيد والحوقلة لما ان العرش الذي قلنا
انه الجسم انما هو على محاذاة عرش الوحدانية ومحل ظهور
الافعال فهذا العرش يقوم بتوحيد الذات وتوحيد
الافعال وهما مفاد الكلمتين الشريفتين واما الكرسي فهو
مظهر توحيد الاسماء ويقوم بها وبالحوقلة اولا واخرا الحديث التاسع
باسناده عن جابر بن يزيد قال سألت ابا جعفر ع عن قول الله
عز وجل افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد
قال يا جابر تأويل ذلك ان الله عز وجل اذا افنى هذا الخلق
وهذا العالم وسكن اهل الجنة الجنة واهل النار النار
جدد الله عالما غير هذا العالم وجدد خلقا من غير فحولة ولا
اناث يعبدونه ويوحدونه وخلق لهم ارضا
غير هذه الارض تحملهم وسماء غير هذه السماء تظلهم لعلك
ترى ان الله انما خلق هذا العالم الواحد او ترى ان الله
لم يخلق بشرا غيركم والله لقد خلق الف الف عالم
والف الف آدم انت في آخر تلك العوالم واولئك الادميين

الادميين الشرح عي بالامر اذا عجز عنه ولم يهتد لوجهه اللبس
الالتباس والشك وهو انما يتحقق مع الادراك بما هو
وفي التفسير افعجزنا حين خلقناهم اولا ولم يكونوا شيئا
اي ما عجزنا فكيف نعجز عن خلقهم ثانيا جديدا حين بعثهم
واعادتهم وهو استفهام تقرير لان الخطاب مع من اعترف
بان الله هو الخالق لكن انكر البعث وعلى هذا فاللام
في الخلق عوضا عن الاضافة اي خلقهم في اول الامر والحاصل
انهم لا ينكرون ظهور قدرتنا على ايجادنا اياهم اولا بل هم
في خلط وشبهة في اعادتنا اياهم وفي خلق مستانف لما فيه
من مخالفة العادة والتنكير للتعظيم والاشعار بانه على وجه
غير متعارف ولا معتاد كذا قيل واما تأويلها فعلى وجهين
على ما وصل الينا احدهما ما روي عن مولينا الباقر ع في هذا
الخبر والثاني ما ذكره اهل المعرفة من ان فيه بيان لتجدد
الخلق مع الانات وعليه حملوا قوله عز شانه وترى الجبال
تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي اتقن
كل شيء ثم ان بعضهم يحكمون بذلك في الجسمانيات فقط بناء
على ان الطبيعة الجسمانية طبيعة سيالة وقد بسطنا القول
في ذلك في بعض الرسائل وبعضهم يطلق القول في جميع
الموجودات الامكانية بناء على انها آثار للاسماء الالهية
ولتقابل المؤثرات اي الجمالية والجلالية ومصادمتها
يتجدد العالم هذا التجدد وفي ذلك قال الحكيم الغزنوي
بالفارسي • عنكبوتان مگس قديد كنند • عارفان در دمی

عنكبوتان مگس قديد كنند ● عارفان در دم عيد كنند ● واما
تاويل الامام ع فيشتمل على حكمين احدهما ان الله سبحانه
بعد خراب هذه النشاة وفناء هذا الخلق وقرار الناس في
مقاماتهم من الجنة والنار يجدد خلقا من غير فحولة
ولا اناث يعبدونه ويخلق ارضا وسماء غير هذه
الارض والسماء والحكم الثانى ان الله تعالى قبل هذا العالم
خلق الف الف عالم وقبل آدم ابو البشر خلق الف الف
آدم فتكلم بعون الله سبحانه في المقامين تحقيق الثاني
اعلم انه روى العياشى وصاحب الخصال باسنادهما
عن مولينا الباقر ع انه قال لقد خلق الله في الارض منذ
خلقها سبعة عالمين ليس هم ولد آدم خلقهم من اديم الارض
فاسكنوها واحد بعد مع عالمه ثم خلق الله آدم ابا البشر و
خلق ذريته ولا والله ما خلت الجنة من ارواح المؤمنين
منذ خلقها الله ولا خلت النار من ارواح الكافرين
منذ خلقها الله لعلكم ترون انه اذا كان يوم القيمة
وصير الله ابدان اهل الجنة مع ارواحهم في الجنة
وصير ابدان اهل النار مع ارواحهم في النار ان الله
تبارك وتعالى لا يعبد في بلاده ولا يخلق خلقا يعبدونه
ويوحدونه ويعظمونه بلى وليخلقن خلقا من غير فحولة
ولا اناث يعبدونه ويوحدونه ويعظمونه ويخلق
لهم ارضا تحملهم وسماء تظلهم اليس الله يقول يوم
تبدل الارض غير الارض والسموات وقال افعيينا بالخلق

افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد اقول
قوله سبعة عالمين جمع العالم بالياء والنون لكون المراد منه
ذوى العقول من الآدميين وفي ذلك اشارة الى ان
العالم انما هو بالنظر الى بنى آدم فتدبر فاسكنوها
اى جعلوها مساكن لانفسهم وقوله واحد بعد واحد
منصوب على الحالية لبيان الترتيب بينهم قوله ترون
على صيغة المجهول بمعنى تظنون على المعلوم والضمير في
قوله انه للشأن واذا ظرفية محضة وجملة ان الله
بيان لقوله انه وتفسير لضميره وفعل الرؤية معلقة
عن العمل لوجود ان وهي مع اسمها وخبرها قائمة مقام
مفعولي الرؤية والتقدير لعلكم تظنون ان الله لا يعبد في
بلاده حين وقعت القيمة لا بل يخلق بعد ذلك خلقا
كذا وكذا فلنتكلم في هذا المقام فنقول اولا لا استبعاد
في ذلك اصلا لان البارى سبحانه جواد مطلق بنفس
ذاته المقدسة وعرض دائرة الامكان اوسع من ان يسع
ذلك واضعافه والقدرة المطلقة لا يعجزها شيء كما قال
سبحانه اوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على
ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم ثم ان ذلك
يمكن على وجوه احدها ان يكون ذلك من طريق
الادوار والاكوار كما نقل عن مولينا الصادق ع
من خطبة توحيد المفضل حيث قال الحمد لله معيد الاكوار
ومدبر الادوار ومعبر عن كل دورة او كورة بعالم وعن

وعن الاناسي الموجودين فيها بالادميين المختلفين حتى
يقتضي او كل دورة او كورة او يكون ابناء النوع على
اختلاف متفاوتة واوصاف متغايرة وشريعة
على حدة الوجه حكى ابو معشر البلخي في كتاب
من الاسرار عن بعض اهل الهند ان الدور الاصغر
ثلثمائة وستون سنة والاوسط ثلثة آلاف وثلثمائة
سنة والاكبر ثلثمائة وستون الف سنة ولعل المراد
بالعدد الاكبر زمان عمر الدنيا وبالسنة السنة الشمسية
ثم يطلق ما اعتمد عليه جمع من اعلام المنجمين مطابقاً
لقول حكماء الفارس وبابل ان مبنى العالم ثلثمائة وستون
الف سنة شمسية وكل سنة ثلاثمائة وخمسة وستون
يوماً وخمس عشر دقيقة واثنان وثلثون ثانية واربع
وعشرون رابعة لعل مستندهم على ذلك ما نقل
ابو معشر عن اهل الفارس ان الكواكب السبعة في اول
خلق الدنيا كانت مجتمعة في اول الحمل ويكون اجتماعها
في آخر زمان بقائها في آخر الحوت زمان ما بينهما ثلثمائة
وستون الف سنة من تلك السنين الوجه الثاني ان يكون
ذلك على ما اعتقده بعضهم من انه قد قامت القيامات
المتعددة بان يفسد صورة الارض وصور ثلث سموات
وفلك القمر وعطارد وزهرة لكونها عندهم مركبة من
العناصر وكل تركيب كذلك فانه كائن فاسد فكما اقتضت
الحكمة الالهية تخريب البلاد واهلاك اكثر العباد

اكثر العباد في زمن نوح عليه السلام ثم اقتضت عمارة الارض وكثرة
الحرث والنسل بعد ذلك كذلك تعلقت الارادة
بفساد السماء والارض وهلاك الخلائق لمصالح و
اسباب يوجب ذلك ثم انشاءها ثانية وثالثة
الى ما شاء الله لكن اذا ظهرت القيمة وقعت الواقعة
وهي القيمة الكبرى انشقت السماء وخسفت الشمس
والقمر وانكشفت النجوم وانكدرت والتحقت السفلى بالعليا
لم يبق شيء من الاشياء الوجه الثالث ان يكون ذلك
بالنظر الى مراتب الوجود اخذاً من حضرة الباري
جل مجده الى هذا الانسان الطبيعي العنصري
فان الانسان العقلي لما ابتدا من مبدعه على النحو
الجملي سلك في مراتب الحجب والسرادقات التي لا يحصيها
الا مبدع الذوات ثم في مراتب النفوس والارواح
القدسيات ثم في مراتب السموات ثم في طبقات
العناصر والكائنات وفي احصاء عدد كل مرتبة
اخبار مختلفة الذي لو جمع لكان يرتقي الى الالف الالف
المذكورة في الخبر الذي نحن بصدد شرحه وناهيك
في اذعان ذلك ما قلنا مما روي عن اهل بيت العصمة
عليهم السلام في عدد الحجب والسرادقات الوجه الرابع
ان يكون ذلك في نفس الوجود بان يجتمع وجود هذه
العوالم وهؤلاء الادميين كما ورد عن ابي الحسن عليه السلام
رواه صاحب بصائر الدرجات باسناده قال سمعته

ان الله خلق هذا النطاق من زبرجد خضراء فمن خضرتها
اخضرت السماء قبل ما النطاق قال المجاب وما وراء
ذلك سبعون الف عالم اكثر من عدد الجن والانس
الوجه الخامس ان يكون الامر حسب ما ذكره
ارباب السير من ان الله سبحانه قبل ادم ابو البشر
خلق طوائف من الامم وكان لهم سلاطين ورؤساء
وكل واحد من الملوك له علامة الملك فبعضهم ذو يد
واحدة وبعضهم ذو يد اثنين وثلثة وهكذا في
سائر الاعضاء على ما شرح وصور بعض اهل العلم
في تاريخه ومن ذلك مظهر ان هؤلاء من ابتر نقصانا
هذا النوع ان يتم الامر بصنع الله ادم وابنائه الوجه
السادس ذلك باعتبار المثل التي كانت لبني ادم
في بعض مواطن هذا الوجود وقد نقل بعض اهل
المعرفة انه راى في الطواف رجلا عظيم الهيئة
وسأله عن حاله الى ان قال في المحاورة كلاما يظهر
منه انه جده وانه كان في زمان كذا فلما حسب
هذا العارف مدة ذلك الزمان وجده قبل ادم
باضعاف الاف سنة فتحير ومن ذلك ما ذكر
في اخبار السابقين من انه قد جاء اشخاص عديدة
كل واحد بني اسمه سليمان اتاه الله ملكا عظيما
وسخرت له الجن والانس والريح وتزوج بلقيس
ملكة سبا الى غير ذلك من الاخبار وقد بسطنا القول

القول في تحقيق العوالم والادميين في كتاب الاربعين
الوجه السابع ان يكون في مراتب النشاة الانسانية
ودرجات تخمير طينته في اربعين صباحا بحيث يكون
في كل صباح يوجد عالم باعتبار علوم انوار الالهية من شرق
القدس وغروبها في هيا كل ابناء الانس فاذا اعتبر ظاهر
التخمير عبر عن نزول تلك الانوار كل يوم بعالم او دينا كما في
بعض الاخبار واذا نظر الى الساعات بل الى الانات لان
للانوار الالهية في كل ان شئونا عبر بالالف والف الف عالم
او دينا واذا اعتبرت اصول الحقايق او انواعها يعبر عنها
بالسبع او السبعين الف كما في اخبار اخر ولكل وجه على
ما بيننا في شرحنا الحديث قاف وهو من الرسائل الشريفة
التي لم يصل الى الحقايق ما فيها الا الاوحدي من اهل المعرفة
الحديث الثالث باسناده عن زيد بن وهب قال سئل امير
امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع عن قدرة الله جلت عظمته
فقام خطيبا فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان لله تبارك وتع
ملائكة لو ان ملكا منهم هبط الى الارض ما وسعته لعظم
خلقه وكثرة اجنحته ومنهم من لو كانت الجن والانس ان
يصفوه ما وصفوه لبعد ما بين مفاصله وحسن تركيب صورته
وكيف يوصف من ملائكته من سبع مائة عام ما بين منكبيه
وشحمة اذنيه ومنهم من يسد الافق بجناح من اجنحته دون
عظم بدنه ومنهم من السموات الى حجزته ومنهم من قدمه على
غير قرار في جو الهواء الاسفل والارضون الى ركبتيه ومنهم

من لو القى فى نقرة ابهامه جميع المياه لوسعتها ومنهم من لو انقيت السفن فى دموع عينيه لجرت دهر الداهرين فتبارك الله رب العالمين الشرح لما كان ادراك عظمة الله مما يمتنع للعقول والاوهام لانها اجل من ان يصل اليها الافهام ولا ريب ان الوصول الى المؤثر انما يمكن من طريق الاثار ذكر عم فى بيان العظمة بتعداد آثارها من المصنوعات العظيمة فذكر من ذلك ايضا ما يمكن ان يصل اليه اكثر الافهام وهو ذكر الملائكة المتعلقة بالجسمانيات المدبرة للمكونات ولم يذكر من المحسوسات الصرفة من العقليات المحضة بل ذكر ما هو ذو الجهتين من التقدس والتجسم للتنبيه الطالب الى ان حقيقة العظمة مما لا سبيل الى ادراكها الا واحد بعد واحد فينبغى ان يذكر ما هو بين القبلتين وصاحب الجهتين ولما كانت اصول الحجب التى هى مراتب الجسمانيات سبعة وتتنوع الى سبعين وسبعمائة وسبعين الف الى غير ذلك من درجات السبعة ذكر عم سبعة املاك احدها ما نص عليه بقوله لو ان ملكا منهم هبط الى الارض ما وسعته ولعله عبارة عن الملك الموكل بجسم لكل من حيث الجسمية فقط وكثرة الاجنحة اشارة الى كثرة انواع هذا الجسم والثانى ما نص عليه بقوله ومنهم من لو كلفت الجن والانس الخ ولعله عبارة عن الملك الموكل بالجسم المكمم بقرينة ذكر البعد فى مفاصله وكانه اشارة الى الابعاد التى لكل نوع من هذا

من هذا الجسم ثم فصل هذا القسم بذكر الملائكة الموكلين بكلية الانواع فكانه ليس بقسم عليحدة ولهذا امكنا ذكر عم سبعة املاك والا فالمذكور ثمانية وذكر من اقسام هذا المجمل ستة املاك فيكون مع الاول سبعة فلا تغفل فالاول منها ما اشار اليه بقوله عم من سبعمائة عام الخ لما كان فى ذكر المدبرات للجسم المكمم وهو منحصر فى السموات العلويات والارضيات السفليات ولعله اشارة الى الملك المدبر لقاطبة السماويات والسبعمائة باعتبار عدد السموات وقد يعبر عن طول السن بالاعوام وكذا عن تنوع اقسام الشئ بها والثانى من الستة ما اشار اليه بقوله ومنهم من يسد الافق بجناح من اجنحته ولعله اشارة الى الملك الموكل بالسماء الدنيا لمناسبة ذكر الافق والثالث منها ما ذكر بقوله ومنهم من السموات الى حجزته وهى بفتح الحاء المهملة وسكون الجيم ثم الزاء المنقوطة معقد الازار وكانه اشارة الى الملك الذى دبر السموات لاصلاح الارضيات فياخذ من فوق ويفيض الى اسفل نصفه الاعلى يحاذى السموات والرابع ما افاد بقوله عم ومنهم من قدمه على غير قرار فى جو الهواء والارضون الى ركبتيه ولعله الى اشارة الى الملك الموكل على عنصر الهواء لما كان الهواء مما قد نفذ فى اقطار الارض كانت الارضون الى ركبتيه لا تحته والخامس ما ذكر بقوله ومنهم من لو القى فى نقرة ابهامه جميع المياه لوسعتها ولعله اشارة الى

الى الملك الموكل بعنصر الماء وهو ظاهر السادس ما اشار
بقوله ومنهم من لو القيت السفن في دموع عينيه لجرت
دهر الداهرين ولعله اشارة الى الملك الموكل بكلية
لسعتها البحار والانهار والعيون فتبارك الله احسن الخالقين
المتن وسئل ع عن الحجب فقال اول الحجب سبعة غلظ
كل حجاب مسيرة خمسمائة عام **الشرح** قد ذكرنا بعض ما يتعلق من
الكلمات في تحقيق الحجب والسرادقات في كتاب الاربعين
والآن فلنفصل القول في ذلك بنقل اقوال العلماء
واهل المعرفة ثم لنشرح الخبر على ما هو اداه الينا
ولى الخبر فنقول قد ورد في الطريقين عن سيد الكونين ص
انه قال ان لله سبعة وسبعين حجابا وفي رواية سبعمائة
وفي اخرى سبعين الف حجاب من نور وظلمة ولو كشفها عن
وجهه لاحرقت سبحات وجهه ما ادركه بصره من خلقه
وفي رواية ما انتهى اليه بصره من خلقه الخبر وللعلماء
العارفين في بيان حقيقة الحجاب واعداده المتخالفة
مع عدم الخروج من مراتب تضاعيف السبعة مشارب لكل
فيه مذهب من المذاهب اما الغزالي فقال في رسالة المشكوة
بهذه العبارة ان الله تعالى متجل في ذاته لذاته فيكون الحجاب
بالنسبة الى المحجوب لا محالة والمحجوبون ثلثة منهم من حجب بمجرد
الظلمة ومنهم من حجب بمجرد النور ومنهم من حجب بنور مقرون
بالظلمة واصناف هذه الاقسام كثيرة لا تحصى كثرتها ويمكن
ان يتكلف حصرها في سبعين لكن لا اثق بما يلوح لي من تحديد

الى سبعين

من تحديد وحصر اذ لا ادري انه المراد بالحديث ام واما الحصر
في ذلك لا يستقل به غير القوة النبوية مع ان ظاهر ظني ان هذه
الاعداد مذكورة للتكثير لا للتحديد وقد تجري العادة بذكر
عدد ولا يراد به الحصر بل التكثير والله اعلم بتحقيق ذلك
فذلك خارج عن الوسع انتهى كلامه وقال صاحب مرصاد العباد
ان الارواح لما امرت بالتنزل الى اسفل سافلين الذي هو
تعلقها بالقوالب وقد عبرت عالمي الملك والملكوت
حتى وصلت الى القوالب فتعلق بها من كل عالم مرت به ما
هو زبدته فصارت تلك التعلقات حجبا لها عن المعاد
اليه تعالى وهي الحجب النورانية والظلمانية السبعون الف
كما هو في الخبر انتهى **اقول** وهذا الذي ذهب اليه
هذان الفاضلان طريق الى تصحيح التكثير وتجوز عن الحصر
التحديد وهو طريقة اهل السلامة الذين لا يخوضون
فيما لا سبيل لهم الى العلم لكن قول الفاضل الاول ان
الاعداد للتكثير ليس بجيد لان كلام الشارع اصول معقولة
وقواعد مضبوطة ليس بحسب التخمين والخرافة ولا على
المسامحة والاعتساف واية خصوصية في مراتب السبعة
ليست في الالف والمائة وليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم
ولا يلزم من عدم علم احد عدم علم غيره القول الثالث
نقل عن بعض الفضلاء في بيان هذا الخبر انه قال الناس
ينقسمون سبعة اصناف بعدد الكواكب السيارة الاول
اصحاب الامر والنهي من السلاطين والملوك وهم تعلق بالشمس

الثاني اصحاب السيف والسلاح من الامراء والاجناد
ولهم تعلق بالمريخ الثالث اصحاب القلم والحساب
ولهم تعلق بعطارد والرابع اصحاب القلم واهل الرأي والتدبير
واصلاح امور الناس كالوزراء والقضاة والعلماء
ولهم تعلق بالمشتري الخامس اصحاب الزراعة واهل الكهوف
والجبال ولهم تعلق بزحل السادس اصحاب اللهو
والطرب واللذة والزينة ولهم تعلق بالزهرة السابع اصحاب السفر
والتجارة والرسالة ونحوهم ولهم تعلق بالقمر والغرض من هذه الاصناف
واحد من الناس فان نوع الحي بالانسان من المذكورين اذا تقرر
ذلك فاعلم ان لكل واحد من هذه الاصناف تعلقات
عشرة الاول ما يستعين به اقامة بدنه وهو الدنانير و
الدراهم وله تعلق بالبرج الثاني من الطالع الثاني الاخوة
والاخوات والانساب والاصهار ولهم تعلق بالثالث منه
الثالث الاملاك من الدور والعقارات والبساتين
والمزارع والاباء والامهات ولها تعلق بالرابع منه
الرابع الاولاد وحاصل الاملاك والهدايا والرسل
ولها تعلق بالخامس منه الخامس العبيد والحيوانات الصغار
ولهم تعلق بالسادس منه السادس الازواج والشركاء
والاضداد ولهم تعلق بالسابع منه السابع ما يعرض
للانسان في هذا الوجود من المصائب والنكبات واحوال
الزوجات والملبوسات ولها تعلق بالثامن منه
الثامن الذين لهم عليه ولاية من ذوي الامر والنهي وطلب

وطلب الارتفاع على الاقران والشهوة والامهات ولها
تعلق بالعاشر منه التاسع الاصدقاء والاحباب والمعارف
ولهم تعلق بالحادي عشر العاشر الاعداء والحيوانات الكبار
ولها تعلق بالثاني عشر منه وسقط برج الطالع عن درجة
الاعتبار لانه بيت النفس لا بيت التعلق والغرض انما هو
ذكر اسباب التعلق وسقط البرج التاسع ايضا لانه برج
العلوم والفضائل والنبوة وهي كمال النفس لا بيت التعلق
اذا تقرر ذلك فاضرب خصوصيات الاصناف السبعة
فانه تعلقات ايضا في التعلقات العشرة يحصل منها
سبعون تعلقا كما نعت النفس عن وصولها الى الباري
تعالى وكان الشخص الذي غلب عليه كوكب في مولده يكون طبيعته
ذلك الكواكب كذلك اذا غلب وقوي برج في مولده وهو من اهل
ما يتعلق بذلك البرج من التعلقات وكذا القول في
البلدان والاقاليم والامم والتعلقات المذكورة
هي السلسلة التي ذرعها سبعون ذراعا كما حكاه تعالى وهي
الحجب السبعون المشار اليها في الحديث النبوي ان لله سبعين
حجابا من نور وظلمة فالحجب النورية هي النفوس والاولاد والامهات
والازواج وغيرهم والعلوم اذا كانت لغير الله والظلمانية
هي الدنانير والدراهم والاملاك والحيوانات وغيرها
ولا منافات بين هذا الخبر وبين ما ورد ان لله سبعين
الف حجاب من نور وظلمة لان المراد من كل واحد من
السبعين له الف حجاب وهو الالف من الاشغال التي

احتاج اليها آدم ع لما خرج الى الارض ليأكل الحنطة كما ورد في الخبر
وكلها يندرج في السبعين الاندراج الجزئي تحت الكلي
انتهى كلامه بعبارته القول الرابع لبعض العرفاء قال لا
لا شك ان الناس اختلفوا في معنى الآية والحديث والى الآن ما اظهر
احد منهم بعلة الحصر بل اكثرهم ذهب الى ان هذا
العدد للتكثير لا للحصر وهو بعيد وما ذكره القائل
الثالث فيه ما فيه لكن الحق تعالى شأنه انعم و
تفضل علينا بمعرفة ذلك فلنشير الى ذلك
اظهاراً للنعمة اعلم ان الحجب السلاسل في
الحقيقة هي مظاهر الاسماء الالهية المسماة بالعالم
وتلك الذات من حيث لا اسم لها ولا رسم فالاسم
اما من حيث الظهور او البطون وكما انها غير متناهية
لانها من اقتضائاتها وهي غير متناهية وكما انها كذلك
فاسمائها غير متناهية وكذلك العالم المترتبة عليها
وينتهي من حيث كلياتها وكذلك ينتهي وينقطع من حيث
انقطاع حكم الاسماء لان لها احكاماً تدوم بدوامها
وتنقطع بانقطاعها كالاول مع الظاهر بالنسبة الى
الآخر والباطن والمبدئ بالنسبة الى المعيد والكل
مظهر للحق من حيث له الكل اذا عرفت هذا فاعلم
ان هيهنا قولين الاول انها عبارة عن الموجودات
والمخلوقات الآفاقية روحانية كانت او جسمانية
الثاني انها عبارة عن التعلقات الانسانية صورية

صورية كانت او معنوية والعبارتان صحيحتان اما الاولى
فهي ان تعرف ان العوالم كلها منحصرة في ثمانية عشر الف عالم
وهنا عالمان عالم الملك وعالم الملكوت او الغيب والشهادة
فالمجموع يكون ستاً وثلثين الف عالم سقط منها العالم الانساني
المضاف اليه الحجب فبقي خمسة وثلثون الفاً ويضاف اليها
من الانفس بحكم التطابق مثل ذلك بعد اسقاط نفسه
منه فبقي سبعون الف عالم وهي سبعون الف حجاب آفاقياً
وانفسياً ويظهر سر ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة
الحديث ثم يفرض السبعين المذكورة كليات العالم ليظهر سر
الآية وسر الخبر الواردة بعبارة اخرى ان لله سبعين
حجاباً من نور وظلمة هذا على سبيل الاجمال واما على
سبيل التفصيل فاعلم ان الملك عند البعض عبارة
عن العرش والكرسي والسموات السبع والهيولى والطبيعة
والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة وعند البعض
عبارة عن الجبروت والملكوت والعرش والكرسي
والسموات السبع والهيولى والطبيعة والعناصر الاربعة
والمواليد الثلثة اذا عدت بواحدة وعند البعض
عن العقل والنفس الكلية والطبيعة والافلاك
التسعة وهيولى العالم السفلي والعناصر الاربعة والمواليد
الثلثة المحسوبة بواحدة وعلى جميع التقادير هي ثمانية
عشر عالماً فيعقد هذا المقادير من الملكوت الذي هو روح
هذا العالم وحقيقتها ايضاً فيكون المجموع ستاً وثلثين

عالماً سقط منها العالم الانساني المضاف اليه هذه الحجب
فيبقى خمسة وثلثون فيضاف اليهما من الانفس بحكم التطابق
صورة ومعنى بعد اسقاطه نفسه عنه فيبقى سبعون
عالماً مطابقاً لقوله تعالى وقول النبي صلى الله عليه وسلم وحيث ان هذه
العوالم كليات مشتملة على جزئيات كثيرة بحسب كل كلي
الف الف جزئي بحكم وان يوماً عند ربك كالف سنة
يصير سبعين الف عالم من نور وظلمة ولطيف وكثيف
المعبر عنها بسبعين الف حجاب وحسن هذا التطبيق
لا يخفى على احد من العقلاء خصوصاً على اهل الله
خاصة ثم قال بعد كلام طويل وعجيب عجبوا عن الكل
يصل السالك الى الله وحيث ان هذه العوالم من الحجب
والاستار من حيث الجزئيات غير متناهية اشار تعالى
الى كلياتها بقوله في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً
فاسلكوه والخبر اشار الى بعض جزئياتها بقوله ان لله
سبعين الف حجاب من نور وظلمة الحديث ليقوم السالك
برفع الحجب والسلاسل وازالة تلك الموانع والعوائق
حتى يصل الى قرب الحضرة ومقام الاحدية الجمعية
ثم قال واما العبارة الثانية المخصوصة بالانفس
فهي ان تعرف ان للانسان حجباً وموانع موسومة بالسلاسل
والاغلال مانعة من الوصول الى حضرة القدس الموصوفة
بالعظمة والجلال وتلك الحجب والموانع ليست الا تعلقاتها
العبودية والمعنوية اما الصورية فقد عرفتها عند

عند تطبيق المراتب السبعة القرآنية بالطبقات السبع الآفاقية
وضرب الكواكب السبعة في البروج العشرة ولخروج الحجب
السبعين من بينهما بحسب الكلي تقسيمها الى سبعين
الف بحسب الجزئي واما المعنوية فقيل انها اخلاقه
وصفاته لان واحداً منها بمثابة حجاب من الحجب المعلومة
اما اجمالاً فمن حيث انه نسخة جامعة لكل ما في الآفاق صورة
ومعنى فيكون هذه الحجب والاستار الجامعة المشتملة
على العوالم كلها مندرجة فيه صدراً ولذا على وجه ويكون
هو معلولاً بها مسلسلاً باثارها واما تفصيلاً فان الاخلاق
الذميمة والحميدة المركوزة في جبلته والاوصاف الحسنة
والقبيحة اللازمة لطبيعته من العلم والجهل والغضب
والشهوة والعفة والشجاعة والجبن والعدل والظلم
والبخل والكرم فانها يزيد على السبعين والسبعين الف
وعلى هذا يكون العلم من الحجب النورية والجهل من الحجب
الظلمانية وكذلك الحلم والغضب وكل متقابلين
من الصفات ومن حيث ان الاوصاف التي في الانسان
بحسب القوى المركوزة في طبعه والانسان نسخة
جامعة للانسان الكبير صورة ومعنى جعل الشيخ في
فصوصه اصناف الملائكة التي في العالم بمثابة القوى
القوى التي في الانسان والغرض من ذلك انه اذا كانت
القوى في الانسان بمثابة الملائكة في الانسان الكبير
فكيف يمكن معرفة قلة قوى الانسان وكثرتها فان الملائكة

غير قابلة للحصر والعد لقوله تعالى وما يعلم جنود ربك
الا هو غاية ما في الباب ان يعرف ان هناك ملائكة
سماوية وملائكة ارضية وان هناك قوى روحانية
وقوى جسمانية وانها حجب وموانع من المطلوب الحقيقي
في الصورتين ويسمى اللطيف منها بالنورانية والكثيف
منها بالظلمانية واما حصرها وعدها بحسب الجزئي غير
ممكن لانه خارج عن وسع الانسان سيما وقد شهد الحق تعالى
بانه لا يعلمها غيره وليس ايضا شرطا في كماله ومعرفته كما هو
مقرر عند اهله وحجب الانسان لو لم يكن معدودة ولم يكن
بمانع من الوصول الى الحق لم يكن بقول الله في حقه في
سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه فانه اشارة
الى حجبه المذكورة وتعلقاته المعلومة وكماله ومعرفته
ووصوله الى المطلوب لو لم يكن موقوفا على عبوره من هذه
الحجب ووصوله الى المعرفة النفسية لم يكن بقول الله عز
وجل وفي انفسكم افلا تبصرون ولم يكن بقول اقرأ
كتابك كفى بنفسك اليوم حسيبا ولم يكن بقول سنريهم
اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وبالجملة
الحجب على قسمين افاقي وانفسي وكل واحد منها منحصر في
السبعين والسبعين الف مطابقا للقرآن والخبر
لكن من حيث الكلي المضاف الى بعض الجزئي لا مطلقا
وتدبر والبحث في ذلك وتحقق على ما ينبغي والله اعلم
واحكم انتهى كلام بعض الافاضل اقول هذه الاقوال

هذه الاقوال التي وصل الينا في تحقيق الحجب وما سنح لي
بعون الله وفضله واقتبست من مشكوة انوار ائمتنا ع
واخبارهم هو ما اذكر على محاذات الخبر الذي نحن بصدد
شرحه ومن الله العون قوله ع اول الحجب سبعة صح في ان
الحجب انواع فالمعنى ان النوع الاول من الحجب سبعة حجاب اعلم
ان الحجاب انما هو بالنسبة الى سير السالك الى الله سبحانه
تعالى لا الحجب شيء والوجه في كون ذلك حجابا للخلق ان النفوس
البشرية لما كانت من عالم الامر الذي فوق السموات والمحيط بها
وكانت مامورة باذن الله بالهبوط الى الارض ابدان فبالاضطرار
يلزمها المرور على طبقات السموات والارض كما قال سبحانه
خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن
الى ان وصل الى اسفل سافلين كما قال جل جلاله لقد خلقنا
الانسان في احسن تقويم اشارة الى وجوده في العالم
العلوي ثم رددناه اسفل سافلين فوجب على السالك الى
الله في الرجوع اليه سبحانه من الرجوع القهري فلا بد من خرق
تلك الحجب وخلع هذه الغواشي ليصل الى عالم العلوي
الذي كان مقامه الاصلي الذي فوق السماء فعلى ما ذكرنا
يكون اول الحجب بمعنى المبدأ لها الذي يتشعب منه
ومن احكامه واثاره سائر الحجب التي بعده وذلك كله في
العالم الافاقي وبازاء كل مرتبة من الحجب حجب انفسية
يناسب كل واحدة ما بازائها بحيث يستلزم دفع ما
في الانفس دفع ما بحذائه من الافاق ولهذا سر عظيم

كشفه فالاول الحجب الافاقية بالمعنى الذي قلناه هو السموات السبع
وقد بنينا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين ولفوقهم
السابع بينهم والذي احتجب بالسبع وانما نهى مولانا علي ع
عن ذلك القول كما ورد في الخبر لان الله لا يحجبه شيء وانما الحجاب
على الخلق فمعنى ما ورد ان لله سبعين حجابا ليس ان ذلك مما
احتجب هو به بل بمعنى ان في طريق السلوك الى الله هذه الحجب وانما
نسب الى الله لان الكل منه وله واعرف ثم ان بازاء هذه
الحجب السبع الافاقية سبعة حجاب انفسية لقوله تعالى
سبحانه خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن كلما دفع
السالك الى الله واحد منها فكانه خرق سماء ودخل فيها وعرج
اليها كما قال المسيح لن يلج ملكوت السموات من لم يولد
مرتين والتولد الاول ظاهر والثاني هو الخروج عن هذه
الحجب فاولها الحس والثاني الطبع والعادة والثالث الخيال
في الرواية والخامس رؤية العمل والعالم والاخلاق والحكم
شيئا والسادس رؤية العالم وما سوى الله شيئا والسابع
رؤية نفسه شيئا فقد ورد في الخبر ان محمد الحجاب اشارة
الى الحجاب الاخير لكونه ص رفع سائر الحجب واحكامه عن نفسه
ولذا عرج الى فوق سبع سموات ثم اعلم ان بعد
هذه الحجب الافاقية والانفسية حجبا في العالم الاعلى
الالهي وهو فوق العالم الافاقي والانفسي اربعة عشر
حجب الهية كما ورد في الخبر وقد نقلناه سابقا من ان رسول
الله ص كان سيره في تلك الحجب قبل ان يخلق الله العالم في كل واحد

في كل واحد يتجدد مرتبته ففي الحجاب الذي هو مرتبة مولانا
علي ع انتهى عشر الف سنة وهكذا سائر منزلا الى اخر الائمة
الف سنة واشرنا هنالك الى لمعة من هذا السر فتبصر ثم انه ع
صرح بان غلظ كل حجاب من هذه السبعة خمسمائة عام
فلاشتمال كل سماء على عقل ونفس وصورة وهيولى وجسمية
واما المائة فبيان لمرتبة الملكوت كما ان الالف لعالم
اللاهوت ولما كان وقوع هؤلاء الخمسة في سلسلة
الطول وهذه الحجب دوائر كان الغلظ بمنزلة الطول ولذا
ذكر ع ههنا الغلظ فحسب لحجابية في المرتبة اللاحقة
كما سيجيء وبالجملة فمن ضرب السبعة الاصول في الخمسة
صار الحاصل ومثلثين ولما كان لكل ظاهر باطنا ولكل
شهادة غيبا كما في الخبر النبوي ولكل مثل مثالا صار المجموع
سبعون وهو عدد الحجاب الثاني انه والظاهر ان الحاصل
من تاثير هذه العلل الخمسة في القوابل حقايق كليات
كثيرة ثم الحجاب الثاني ان ما بين كل حجاب خمسمائة وطوله
خمسمائة اشارة الى السلسلتين بخلاف الاول ومن
المسببين ان عددهما عشرة لما عرفت من المائة بيان
للمرتبة فمن ضرب العشرة في السبعين الذي حصل
اولا حصل سبعة وهي الحجاب الثالث وهي عبارة عن
الاثار الكلية الحاصلة منها في عالم الكون ثم ان
لهذه المبادي والحقايق تاثيرات في العالم ولكل طبيعة
من تلك الاثار ملائكة موكلة على تربية ذلك النوع

على ما فصّل في محله فمن ضرب هذه العشرة في السبعة آلاف
المذكورة يحصل سبعون الفا وهو الحجاب الرابع الحروفي
في الخبر المشهور لكنه ع اجمل في هذا الخبر لما افاد من الضابط
الذي استخرجناه من كلامه ع واعلم انه وقع في نسخ
التوحيد التي رايناها هكذا الحجاب الثالث سبعون حجابا
الخ ولعله تصحيف المتن محجبة كل حجاب منها سبعون
الف ملك قوة كل ملك قوة ذلك منهم قوة الثقلين
منها ظلمة ومنها نور ومنها نار ومنها دخان ومنها سحاب
ومنها برق ومنها مطر ومنها رعد ومنها رمل ومنها حجاج
ومنها ماء ومنها قفار وهي حجب مختلفة غلظ كل حجاب
مسيرة سبعين الف عام الشرح الحجبة بالتحريك جمع حاجب
وهو الموكل على الحجاب وضمير منها في قوله كل حجاب منها يرجع
الى السبعين وقوة الثقلين منصوب بنزع الخافض اي
كقوة الثقلين والضمير المجرور في جميع قوله منها يرجع اما الى
الحجبة فيكون من ابتدائية ويحصل من تلك الحجبة
هذه الاثار واما الى الحجب المذكورة في اول الكلام
فيكون للتبعيض ويؤيد ذلك قوله بعد ذكر تلك الاثار
وهي حجب مختلفة فتدبر وستسمع تحقيق ذلك كله ثم
انك عرفت ان لتلك المبادي وهذه الحقايق اثارا في
العالم وليس بواسطة مدبر يتوجه الى تدبير ذلك الاكثر
وان من ضرب هذه المبادي في تلك الحقايق السبعة آلاف
يحصل سبعون الفا او هذا من المراد بقوله ع محجبة كل حجاب

كل حجاب وتولد منها نور فالاول اشارة الى المدبرين والثاني
الى الاثار واما ان قوة كل ملك من هؤلاء المدبرات فوق
الثقلين فلان كل واحد منهم مبدء الاثر من تلك الاثار
التي لها دخل في تكونهما وتعيشهما وصلاح امرهما
واما ان غلظ كل حجاب مسيرة سبعين الف عام فلان المراد
الحجبة المدبرات كما مر وهالكون كل من الملائكة المدبرة له
دخل وتاثير في تلك الاثار المعبر عنها بالحجب وكانا
قد اطنبنا الكلام في هذا المقام وان كان ما ذكرنا
عزيز المرام ولا يصل اليه ايدي اكثر خواص الانام فضلا
عن العوام والله المفضل المنعام المتن وسرادق
مسيرة خمسمائة عام ثم سرادق العز ثم سرادق الكبرياء
ثم سرادق العظمة ثم سرادق القدس ثم سرادق الجبروت
ثم سرادق الفخر ثم النور ثم سرادق الوحدانية وهو مسيرة
سبعين الف عام في سبعين الف عام في سبعين الف
عام ثم الحجاب الاعلى وانقضى كلامه ع فسكت فقال له
عمر لا بقيت ليوم لا اراك فيه يا ابا الحسن الشرح السرادق
معرب سراپرده ويعبر عن الصفات الدالة على الكبرياء
بالسرادقات لانها انما يكون للكبرياء وارباب العزة
والسلطنة وهي باعتبار اخر حجب للذات كما قيل حجب
الذات بالصفات وحجب الصفات بالاسماء وحجب
الاسماء بالافعال وحجب الافعال بالكون وكما ورد في
الاخبار الكثيرة ومنها ما ذكر مسندا عن الشيخ البكري

اسناد الشهيد الثاني في سير النبي ص من الله الى الخلق حيث كان
ولا شيء معه فاول ما خلق نور حبيبه محمد ص قبل خلق الماء
والعرش والكرسي والسموات والارض واللوح والقلم
والجنة والنار والملائكة وادم وحوا باربعة وعشرين
واربعمائة الف عام فلما خلق الله نور نبينا محمد ص بقي الف عام
بين يدي الله عز وجل واقفا يسبحه ويحمده والحق
تبارك وتعالى ينظر اليه ويقول عبدي انت المراد
والمريد وانت خيرتي من خلقي وعزتي وجلالي لولاك
لما خلقت الافلاك من احبك احببته ومن ابغضك
ابغضته فتلألأ نوره وارتفع شعاعه فخلق الله منه
اثني عشر حجابا اولها حجاب القدرة ثم حجاب العظمة
ثم حجاب العزة ثم حجاب الهيبة ثم حجاب الجبروت ثم حجاب
الرحمة ثم حجاب النبوة ثم حجاب الكرامة ثم حجاب المنزلة
ثم حجاب الرفعة ثم حجاب السعادة ثم حجاب الشفاعة
ثم ان الله امر نور رسول الله ص ان يدخل في حجاب القدرة
وبقي على ذلك اثني عشر الف عام الخبر بتمامه وقد نقلناه سابقا
من كتاب الخصال بادنى تفاوت وبالجملة فسرادقات
الجلال في مرتبة الاسماء والصفات على محاذاة الحجب
السبعين في مرتبة الحقايق التي سبق ذكرها والسبعون
الف ملك بحذاء الاثار التي ذكرناها في الحجبة وفي
الحجب وذلك لان لكل مثل مثالا ولكل شهادة غيبا
ولكل ملك جبروتا ولعل النور الابيض عن حضرة الالوهية

الالوهية وسرادق الوحدانية هي مرتبة الالوهية
الجامعة لجميع الاسماء والصفات والفرق بين الحضرة و
المرتبة كالفرق بين الاسم والصفة وتعرف التعبير بالنور لكون
الحضرة مع اعتبار الوجود بخلاف المرتبة وقد عرفت سر سبعين
الف عام وذلك لان المراتب كلما تصاعدت فلا يعزب عن مرتبة
العالية مثقال ذرة يكون في المرتبة الصاعدة واما الحجاب
الأعلى فهو عبارة عن المقام المحمدي الخاص لسيد المرسلين وخاتم جميع
النبيين وهو المقام المتوسط بين الواحدية الالهية و
الاحدية الذاتية التي استأثر الله تعالى به وليس لاحد في هذا
المقام الاحمدي مطمح ولا للنظر فيه مسرح وذلك فضل الله والله ذو
الفضل العظيم والى ذلك اشير في الخبر ان محمد الحجاب اي الحجاب
الأعلى الذي ليس فوقه حجاب ولذلك لما وصل مولانا امير
المؤمنين ع الى ذكر المقام الذي هو مرتبة نفسه سكت عن الخوض في كلامه لعدم
الرخصة في افشائه هناك او لعدم مصلحة سماع الحاضرين ذلك واعلم ان
السرادقات كثيرة وانما ذكر تسعة للتمثيل وفي دعاء يوشع بن نون الذي
التمس عليه ذكر خمسة سرادق الحمد وسرادق المجد وسرادق السلطان وسرادق
السرائر وفي دعاء مولينا السجاد ع عند الحجر الاسود في محاكمة عمه محمد بن
الحنفية سبعة سرادق المجد وسرادق البهاء وسرادق العظمة وسرادق
الجلال وسرادق العز وسرادق القدرة وسرادق السرائر السابق الفائق
الحسن النضير ولعل سرادق السرائر في الخبرين الاخيرين هو الذي عبر عنه
في خبر مولينا امير المؤمنين ع بالنور الابيض وذلك لان حضرة
الالوهية هي غيبة جميع الحقايق وسريرتها فهو النور الابيض

لاستنارة جميع الاسماء والحقايق والمكونات بنوره وهو السابق
على كافة الاسماء والصفات وآثارها وهو الفائق الغالب
المحيط بجميعها فهو المحسن في اكمل الحسن والبهاء لان كل حسن
وبهاء وجمال وكمال فانما هو من تلك الحضرة وهو في كمال
البهجة والنظارة والصفا والنورية وهو المفضل مبدأً
ومعيداً **الحديث الرابع** باسناده عن ابن عباس عن النبي صلعم
قال ان الله تبارك وتعالى ديكاً رجلاه في تخوم الارض السابعة
وراسه عند العرش ثانٍ عنقه تحت العرش وملك من ملائكة
الله عز وجل خلقه الله تبارك وتعالى ورجلاه في تخوم الارض
السابعة السفلى مضى مصعداً فيها مدى الارضين حتى خرج
منها الى افق السماء ثم مضى فيها مصعداً حتى انتهى قرنه الى العرش
وهو يقول سبحانك ربي **الشرح** التخوم بضم الفصل بين
الارضين من العالم والحدود ثاني عنقه اي منعطف عنقه
تحت الارض لكونه من عالم الملكوت الاعلى فاعلاه بقرب
منه قوله صلعم وملك من ملائكة الله بيانا لعظم مسافة
ما بين راس الديكة ورجلها وذلك لان الملك الذي
هو بهذه العظمة الذي رجلاه في تخوم الارض ولا ريب ان
راسه تحت السماء لكونه من اهل الملكوت وهم سماويون
تحرك هذه المسافة التي طول الديكة بان مضى بطريق
الصعود الى العرش بقدر المسافة الارضين السبع
حتى خرج من تلك المسافة الارضية ووصل الى افق السماء
ثم تحرك ثانية من افق السماء على طريق الصعود حتى انتهى

الديكة
حتى انتهى قرنه لا شيء آخر منه الى العرش فكيف النظر بتلك
وهذا الملك لما راى عظمة هذه الديكة يقول متعجباً
سبحان ربي استند الى نفسه اسماء الى ان يبعد هو رب
الديكة فتبصر **المتن** ولذلك الديك جناحان اذا
نشرهما جاوز المشرق والمغرب فاذا كان في آخر الليل
نشر جناحيه وخفق بهما وصرخ بالتسبيح يقول سبحان
الملك القدوس سبحان الكبير المتعال القدوس لا اله الا
هو القيوم فاذا فعل ذلك فسبحت ديكة الارض
كلها وخفقت باجنحتها واخذت في الصراخ فاذا سكن
ذلك الديك في السماء سكنت الديكة في الارض **الشرح**
الجناح في الطاير بمنزلة اليد في الانسان واليد صورة
القدرة ولما كان ذلك الديك من عالم الملكوت لان العرش
هو الملكوت الاجسام من وجه فمجاوزة الجناحين المشرق
والمغرب عبارة عن الاحاطة بالجسمانيات كاشان
الملكوتيين وآخر الليل هو الثلث الاخير والتسبيح عن توهم
ان قوله نوره سبحانه في وقت من الاوقات سيما
الليل فان نوره ضد الظلمة في اضائة الاشياء واظهارها
فهو كل يوم في شان وايراد صفة الملك والسلطنة
لاظهار كونه عبداً مربوباً مسخراً تحت حكمه تعالى وذكر
القدوس لتنزيهه عن كون سلطانه مثل سلطنة
هؤلاء الملوك الارضية والاملاك السماوية وتقييد
التسبيح الثاني بالكبير المتعال لاظهار صغر نفسه مع عظم

خلقه وذكر القدوس هنا لاجل ان كبرياء بنفس ذاته
لا انه كبير بالنسبة الى شيء فان الكل هالك لديه وتقييد
التهليل بالحي القيوم لكون الحيوانات في ذلك الوقت
نائمة والنوم اخ الموت مع ان الكل في الحقيقة ميت و
لما كان هذا الديك هو المدبر لهذا النوع وفي كل من
الافراد اثر ونسخ منه فاذا سبح وخفق سبحت وخفقت
هي والخفق هو ضرب احد الجناحين على الاخر **المتن**
فاذا كان في بعض السحر نشر جناحيه فجاوز المشرق والمغرب
وخفق بهما وصدح بالتسبيح سبحان الله العزيز القهار
سبحان الله العزيز القهار سبحان ذي العرش المجيد
سبحان الله رب العرش الرفيع فاذا فعل ذلك سبحت
ديكة الارض تجاوبه بالتسبيح والتقديس لله عز وجل
ولذلك الديك ريش ابيض كاشد بياضا رايته قط وله
زغب اخضر تحت ريشه الابيض كاشد خضرة رايتها
فمازلت مشتاقا الى ان انظر الى ريش ذلك الديك
الشرح اعلم ان الله تعالى اذا كلف العباد بامر واجبا
كان او ندبا فبحكم العناية اعلمهم طريقه وكيفيته ووقته
وكلما يلزم ذلك الامر ويتوقف هو عليه بالنسبة الى جميعهم
وحيث صلوات الله عليهم ولما ندبهم بصلوة الليل و
الاستغفار بالاسحار وكان رسول الله صلعم اخبرهم
الايات المرغبة اليها والاثار الدالة على كيفيتها وكمية
المثوبات المترتبة عليها ومن جملة ذلك تعليم وقتها

وقتها بالاعلام بدخوله وقد سن للفرائض الخمسة الاعلام بدخول
الوقت بالاذان المعروف من الدين ولم يتمكن ذلك في السنن سيما
ما يقع في الليل لزم في العناية الازلية الاعلام بدخول وقت
هذه العبادة الشريفة بتاخر الفريضة في رتبتها وقد تقرر
في المدارك العرفانية ان لكل حقيقة جسمانية مثالا في عالم
الملكوت العرشي يكون واسطة في ايصال فيض العوالي
الى السوافل فجعل سبحانه هذه الديك مؤذنا لدخول
وقت مناجات المشتاقين اليه فالصراخ الاول
لطائفة سبقت لهم من الله الحسنى والصراخ الثاني
لطائفة اخرى من المريدين السالكين الى الله الغفار والمستغفرين
بالاسحار وهكذا يتكرر الصراخ حسب درجات العباد
فالمؤذن الالهي الملكوتي يقول في اذانه سبحان الله العظيم
الى آخر ما نقل في الخبر وقد سبق وجه التسبيح والوصف
بالعظيم لاظهار الحقارة الذاتية وفي التسبيح الثاني بالعزيز
القهار لاهلاك الليسية وفي التسبيح الثالث
بذي العرش المجيد لاظهار انه اي ذلك الديك من عالم
الملكوت العرشي وفي التسبيح الرابع برب العرش الرفيع
للاشارة الى ان العرش من وجه اخر مرتبة ارفع من هذا
العرش وهو عرش العلم وعرش الوحدانية ثم انه ص وصف
ذلك الديك باوصاف يظهر منها انه من اي موجود
من العوالم فبياض الريش اشارة الى كونه من مظاهر عالم
الانوار المقدس عن الغواشي وخضرة الزغب تحريك الجسمانيين

وهو ما ينبت تحت الجناح اشارة الى انه من عالم الارواح النورية
متوجها بتدبير الامور المادية الغاسقة الظلمانية وقد
سبق تحقيق الالوان النور بما لا مزيد عليه والوصف
الشديد في اللونين لكونهما من عالم الملكوت الذي لا يناله
هذه الابصار قوله فارتلت مثنا مما من كلام ابن عباس
الحديث الخامس بهذا الاسناد عن النبي ص قال ان لله
ملكا من الملائكة نصف جسده الاعلى نار ونصفه
الاسفل ثلج فلا النار تذيب الثلج ولا الثلج يطفي النار
وهو قائم ينادي بصوت له رفيع سبحان الله الذي كف حر
هذه النار فلا تذيب هذا الثلج وكف برد هذا الثلج
فلا يطفي حر النار اللهم مؤلفا بين الثلج والنار الف بين
عبادك المومنين على طاعتك الشرح هذا المعنى قد
ورد في كثير من الاخبار والادعية بالفاظ متفاوتة وقد
سبق منا في هامش الكتاب لذلك بيان هو ان هذا الملك
لعله المدبرة لكرة الهواء بناء على ان ما يلي الفلك
من تلك الكرة حارة شديد الحرارة باعتبار الحركة
السريعة الفلكية وما يبعد عن الفلك مما يقارن الارض
والماء ليس بتلك المثابة وما يتوسط بين الطبقتين
في غاية البرودة ويسمى بالطبقة الزمهريرية وفيها يحدث
الثلج والمطر ولما كان الاثر على محاذاة للمؤثر كالآتي
هو ظهور صفات المؤثر فيكون الملك ايضا على هذه الصورة
من كون نصفه الاعلى نارا ونصفه الاسفل ثلجا والعلم عند

والعلم عند الله و عند اهله ثم اني رايت بعد ذلك في خبر طويل
عن مولانا امير المومنين ع فيما سئله يهودي عن اشياء
واجيب عنها الى ان سأله فما اعظم الملائكة قال ع اسرافيل
ملك في السماء السابعة تحت قائمة العرش واللوح بين
عينيه والقلم وراء شحمة اذنه ورجله تحت تخوم الارض
السابعة نصفه ثلج ونصفه نار وله السنة بعدد الخلق
وعلى هذا فالنارية والثلجية في اسرافيل باعتبار انه موكل
على افاضة الصورة في المواد القابلة بحسب قابليتها سواء
كانت صورا حسنة شريفة او خسيسة وعلى الاحيا
والاماتة من جهة النفختين وطبع الحيوة حارة والموت
بارد فهو جامع الصفتين في اشد المراتب وتعبر عنه بالنار
والثلج اذ لا احر وابرد منهما الحديث السادس بهذا الاسناد
عن النبي ص قال ان لله تبارك وتعالى ملائكة ليس شيء من اطباق
اجسادهم الا وهو يسبح الله ويحمده من ناحيته باصوات
مختلفة لا يرفعون رؤوسهم الى السماء ولا يخفضونها الى
اقدامهم من البكاء والخشية لله عز وجل الشرح اطباق الجسد
اما عبارة عن اطرافه او عن طبقاته بحسب طول القامة
او بحسب عمقها او عن الاخيرين او عن الثلثة او ذلك
لان طينتهم طينة القدس والنورية وطعامهم وشرابهم
التسبيح والتحميد فلا جرم طبقات جسدهم بهما
فلا يوجد بينهما فيها ولا يتولد منها الا التسبيح والتحميد
واما اختلاف الاصوات فباعتبار اختلاف المحال والمخارج

الاصوات واما عدم رفع رؤسهم الى السماء اي ما علاهم عدم
وعدم خفضهما الى ما تحتهم فلانهم لا يتجاوزون عن مواضعهم و
ليس لهم الترقيات و التنزلات اللهم الا بامر ربهم فهم من حيث وجود
هم لا مطمح لهم في غير مقامهم الحديث السابع باسناده عن ابي ذر
الغفاري رحمه الله قال كنت آخذا بيد النبي صلى الله عليه وآله ونحن
نتماشى جميعا فما زلنا ننظر الى الشمس حتى غابت فقلت يا رسول الله
اين تغيب قال في السماء ثم ترفع من سماء الى سماء حتى ترفع الى السماء السابعة
العليا حتى يكون تحت العرش فتخر ساجدة فتسجد معها
الملائكة الموكلون بها ثم تقول يا رب من اين تأمرني ان اطلع امن
مغربي او من مطلعي فذلك قوله عز وجل والشمس تجري لمستقر
لها ذلك تقدير العزيز العليم يعني بذلك صنع الرب
العزيز في ملكه الشرح نتماشى اي نمشي معا اما غيبة الشمس
سماء سماء الى ما تحت العرش فلما عرفت مرارا من ان العرش
هو ملكوت الجسمانيات وان الفيض من الله سبحانه انما يصل
الى موجودات عالم الشهادة بواسطة حقيقتها الملكوتية
وان ذلك الفيض يتنزل من العرش سماء سماء حتى يصل
الى مرتبة الشهود قال عز وجل خلق سبع سموات ومن الارض
مثلهن يتنزل الامر بينهن كل ذلك مما ثبت بالبراهين
القاطعة وانوار آثار ارباب العصمة وقد قرع سمعك
في مطاوي هذه الصحيفة مكررا ان الفيض يتناول كما قلنا
فالمطلب في الاستفاضة يتصاعد على الحذاء قال تعالى
قل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم فرفع الشمس من السموات

من السموات هو رجوعها في توجهها الى حقيقتها الملكوتية التي
هي روحها وانما وقع ذلك عند غيبتها عن محاذاة الربع
المسكون الذي فيه نوع الانسان لما ان في جبلة كل موجود
ومن ذوات الروح وغيرها انه مخلوق لاجل ابناء هذا
النوع وتكميلها الى ان يرجع الى مبدئها بالكمال وان
هذه التحريكات وذلك النظام لاجله فاذا كان حين
الغروب استشعرت الشمس هل لهذا الافول طلوع ام لا
ولو كان طلوع ام من مطلعها المقرر ام من المغرب وسجودها
انما يكون هو الافول عدم وشعر بتنحيها تحت قدرة من كل
شيء هالك لديه فيستشرح بفناء نفسها وخلوها عما يظن
انه لها من الخيرات والبركات والسعادات والكمالات
الفايضة منها حسب الظاهر على الارضيات والملائكة
الساجدة هي قواها والارواح الموكلة عليها والنفوس
الصاعدة اليها وسؤال الاذن في الطلوع لاظهار ان
الشمس في حركاتها وطلوعها وغروبها انما هي بارادة الله
تعالى واذنه وانها عبد مسخر تحت امره سبحانه يدبرها و
يدبرها كيف يشاء وذكر الآية الكريمة لبيان انها انشاء
الى تلك الحركة الصعودية للشمس وفنائها عن نفسها
وعن كل ما لها من التأثير وانها تجري عند غروبها
الى مستقرها الذي هو تحت العرش ثم تكتسب بهذا
الفناء نور البقاء وهذا الفناء والبقاء صنع الرب
الذي كل آن في خلق جديد كما قال سبحانه في مواضع

لبيان هذا السر وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر
السحاب صنع الله الذي اتقن كل شيء ومن هذا المقام
يظهر ان الصانع في صفات الله سبحانه هو ان يعطي
العالم في كل آن فنائه فيض الوجود وذلك انما يكون في
الجسمانيات اللازمة التجدد ولننسج طراز الخبر على طرز
اخر يقرب من فهم الاكثر فيقول من المستبين ان الحركة
اليومية للشمس ولساير الكواكب انما هي بحركة الفلك الاعلى
وما تقرر في مذهب العرفان ان هذا الفلك الاقصى
هو صورة العرش الذي هو ملكوت الاجسام بل هذا
الفلك هو العرش عند بعض وعند اخرين بوجه
وبالجملة الفيض الواصل من العرش الملكوتي الى ساير
الاجسام انما يصل اليها بتوسط هذا الفلك وبحركته
التي يتحرك بها ساير المتحركات ويستفيض منها جميع
القوابل من السافلات فالشمس في حركتها الاولية كانها
يتوجه اليه باذنها الرب ثم مستفيضة منه التحريك
والتنوير ولما كانت ارادة هؤلاء العوالي مستهلكة
في ارادة الرب القاهر للكل فلا يكفي الاستعداد والطلب
والسؤال بل لا بد من اذنه تعالى وامره بالحركة المستقبلة
حسب مصلحته الكاملة وعنايته الشاملة ولذلك
تستاذن للطلوع من اي باب يامرها رب الارباب
وهذا وجه ظاهري وان كان في الحقيقة مرجعه الى ما قلنا
سابقا هو القشر وذلك اللب فتعرف **المتن** قال فياتيها جبرئيل

جبرئيل ع بحلة ضوء من نور العرش على مقادير ساعات النهار
في طوله في الصيف او قصره في الشتاء او ما بين ذلك في
الخريف والربيع قال فتلبس تلك الحلة كما يلبس احدكم
ثيابه ثم تنطلق بها في جو السماء حتى تطلع من مطلعها
قال النبي ص وكاني بها قد حبست مقدار ثلث ليال
ثم لا يكسي ضوء وتؤمر ان تطلع من مغربها فذلك قوله عز
وجل اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت
الشرح من المقرر ان افاضة الكمالات والانوار انما
هي بتوسط جبرئيل ع وان الفيض الواصل الى الجسمانيات
انما يصل الى ملكوتها الذي هو اصل حقيقتها اولا والمهيمن
عليها فذلك امر جبرئيل بان ياتي للشمس حلة النور من
العرش الذي هو ملكوت الجسمانيات وحقيقتها
الصرفة بقدر ساعات النهار من طوله وقصره وما بين
ذلك من مراتب التوسط بحسب الفصول المختلفة
وتلك الافاضة وان كانت في كل آن لكن التفكيك انما هو
في هذه المرتبة وحين الاذن بالطلوع في كل مرة فاذا لبست
الشمس حلة النور وصارت مأذونة بالحركة تنطلق اي
اي تتحرك في فضاء سمائها الى ان يطلع من الموضع الذي
يظهر للناس لان جميع الحركات وانتظام اسباب السموات
انما هي لاجل الانسان كما ثبت في مظانه وقوله ص
وكاني بها اشارة الى ما سيقع في اخر الزمان من اشراط
الساعة ان الشمس تحبس ثلثة ايام ولياليها ثم تؤمر

بان تطلع من مغربها وقد حققنا سر ذلك في كتاب الاربعين
وتكوير الشمس عبارة عن عدم ضوئها وانكدار النجوم عن
ظلمتها ومحوها المتن والقمر كذلك من مطلعه ومجراه
في افق السماء ومغربه وارتفاعه الى السماء السابعة وسجوده
تحت العرش وجبرئيل ياتيه بالحلة من نور الكرسي
فذلك قوله عز وجل وجعل الشمس ضياء والقمر نورا
قال ابوذر رحمة الله عليه ثم اعتزلت مع رسول الله ص
فصلينا المغرب الشرح كلما ذكر في الشمس من الطلوع و
الحركة في جو السماء وغروبه وارتفاعه الى فوق السماء وسجوده
تحت العرش والسؤال والاذن على الوجه الذي حققنا
فهو واقع في القمر غير ان حلة النور فيه من الكرسي كما انه في
الشمس من العرش وذلك للاشارة الى نور القمر ليس لذاته بخلاف
الشمس فان نوره من حقيقته الملكوتية التي في العرش واما القمر
فلما كان نوره من غيره عبر عنه بانه من الكرسي وذلك لان الكرسي
هو جملة صورة الحقائق فهو الباب الظاهر من الملكوت الذي
هو الغيب الكرسي وكل شيء فانما يستفيد الفيض من العرش
فتبين من ذلك ان نور القمر انما هو من الكرسي الذي هو جملة
الصور ففيه صورة الحقيقة الشمسية وغيرها فظاهرات
الحقيقة النورية في جملة الصور هي صورة الحقيقة الشمسية
فنور القمر مستفاد من الشمس وهذا بيان غريب عسى
ان يتحدس بذلك من يذكر الاصول التي حققناه في بيانات
هذا الكتاب والله اعلم بالصواب الحديث الثامن

الحديث الثامن باسناده عن درست عن رجل عن ابي عبد الله ع
قال ان الله تبارك وتعالى ملكا ما بين شحمة اذنه الى عنقه مسيرة
خمسمائة عام خفقان الطير الشرح قد سبق ما يقرب من
هذا الوصف وخبر مولانا امير المؤمنين ع وخفقان الطير
حركته التي اسرع حركات الحيوانات ولذا يعبر عن بعد المسافة
بحركة الطائر في سيره خمسمائة عام على الكلال ولعل هذا التعبير
اي مسافة ما بين شحمة الاذن الى العنق بهذه المثابة لبيان
ارتفاع درجته عن مطمورة المحسوسات واحتوائه على ما تحت
تدبيره من الجسمانيات اكثر مما يحيط به غيره من المدبرات
الحديث التاسع باسناده عن جميل بن دراج قال سألت
ابا عبد الله ع هل في السماء بحار قال نعم اخبرني ابي عن ابيه
عن جده عليهم السلام قال قال رسول الله ص ان في السموات
السبع لبحارا عمق احدها مسيرة خمسمائة عام فيها ملائكة قيام
منذ خلقهم الله عز وجل والماء الى ركبهم ليس فيهم ملك
الا وله الف واربعمائة جناح وفي كل جناح اربعة وجوه
وفي كل وجه اربعة السن ليس فيها جناح ولا لسان ولا فم
الا وهو يسبح الله عز وجل بتسبيح لا يشبه نوع منه صاحبه
الشرح وجود البحار في السموات اما على الظاهر فليس بعجب في
قدرة الله تعالى اذ يخلق فيها بحارا واشجارا بل كل ما في الارض من
اصناف المعادن والنبات والحيوان خصوصا على مذهب
من يرى السموات مركبة من العناصر وقد نقل عن بعض علماء
الافرنج انهم راوا بالالة التي وضعوها لرؤية البعيد [illegible]

ودرنها في قرص القمر بحاراً وانهاراً واشجاراً وجبالاً وصحاري وفي
واتا على ان كل ما في العالم الارضي فله مثال وملك في العالم السماوي
وهكذا في كل سماء الى العرش والكرسي واما على انها تعبير عن
الجسمية التعليمية التي لكل سماء وذلك لقبولها الاشكال
والامتدادات المختلفة حيث مرتبتها فيشبه الماء في ذلك
ويؤيده ذلك ذكر مساحة العمق بمسيرة خمسمائة عام وقد
ذكر هذا المقدار بعينه في بيان حجم السموات ولعل قيام
الملائكة لكونهم قائمين بتدبير السموات وكون الماء
الى ركبهم وهي مجمع ركبة اشارة الى تعاليهم عن مرتبة الجسمانيات
لكن باعتبار تدبيرها لما كان ارجلها المعبر عنها بجهة السفل
معمورة في عالم الاجسام ثم اذا كان لكل ملك الف واربعمائة
جناح ففي كل طرف من اليمين واليسار سبعمائة جناح وهي عدد
الحجب في رواية فهؤلاء الملائكة وقعت في مرتبة تلك الحجب
فيكون فوقهما من يكون في مرتبة السبعين وفوق ذلك في
مرتبة السبعة وكذا تحتهما من يكون في مرتبة السبعمائة
على ما وردت بذلك الروايات المختلفة في كثرة الحجب وقلتها
اما هي بحسب مرتبة كل موجود في قربه وبعده من ساحة
الكبرياء ثم اذا كان لكل جناح اربعة وجوه ولكل وجه اربعة
السن فيكون الوجوه خمسة آلاف وستمائة والالسن
اثنان وعشرون الفاً واربعمائة فتبارك الله احسن الخالقين
الذي يخطر بالبال ان الاجنحة عبارة عن القوى المفيضة
التي اعطاها الله تعالى وظاهر ان كل قوة حجاب يتوسط بين

يتوسط بين الواهب الفياض والمستعدين للفيض والوجوه الاربعة
احدها وجه الى بارى الكل والاخر وجه الى ذاته العاقلة الامكانية
والثالث وجهه الى مرتبته ومقامه في السماء والرابع وجهه الى
ما دونه من اهل الاستفاضة واما الالسن فهو الفيوضات
الصادرة من هؤلاء الملائكة بالنظر الى كل وجه فيكون اربعة
وقد ورد ان من تسبيح الملائكة انما هو سبب امر في عالم
الكون كما ان ذكر العباد تسبيحهم لوجود قصر او شجر او حور
وغير ذلك من النعم في الجنة فافهم وذكر الفم وان لم يكن في
البيان لكن اللسان لا يكون الا في الفم ولذا ذكر لغيره
هذا غاية ما يقال في شرح هذا الخبر والله ورسوله اعلم
بمواضع اسراره **الحديث العاشر** باسناده عن الاصبغ بن نباتة
قال جاء ابن الكوا الى امير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين والله
ان في كتاب الله عز وجل لاية قد افسدت علي قلبي وشككتني
في ديني فقال له ع ثكلتك امك وعدمتك وما تلك الاية
قال قول الله عز وجل والطير صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه
فقال له امير المؤمنين ع يا ابن الكواء ان الله تبارك وتعالى
خلق الملائكة في صور شتى الا ان لله تبارك ملكاً في صورة
ديك املج اشهب براثنه في الارضين السفلى وعرفه مثني
تحت العرش له جناحان جناح في المشرق وجناح في المغرب
واحد من نار والآخر من ثلج **الشرح** اصبغ بن نباتة من عظماء
اصحاب امير المؤمنين ع وصاحب سره وابن الكواء بالتشديد
من اشد اعدائه ع والاملج بتشديد الجيم واتوق شق العين

والسمين المضطرب اللحم وكلاء المعينين محتمل والشهب في الالوان
البياض الذي غلب على السواد والبراثن المخالب والعرف بالضم
ريشات فوق العنق والمثنى على وزن مرمى المنعطف وفي
ان يكون كالمعطي وهو بهذا المعنى وقد سبق وصف هذا
الديك مع بيانه وكون احد الجناحين في المشرق والآخر في
المغرب كناية عن الاحاطة بعالم السفل وكون احدهما نارا
والآخر ثلجا لعل النارية اشارة الى الجنة الروحانية والثلجية
الى الجنة الجسمانية فعلى هذا يكون النار في الجناح الذي
الى المشرق والآخر الى ما في المغرب **المتن** فاذا حضر وقت
الصلوة قام على براثنه ثم رفع عنقه من تحت العرش ثم
صفق بجناحيه كما تصفق الديوك في منازلكم فلا الذي
من النار يذيب الثلج ولا الذي من الثلج يطفئ النار فينادي
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد
ان محمدا سيد النبيين وان وصيه سيد الوصيين وان
الله سبوح قدوس رب الملائكة والروح قال فتصفق
الديكة باجنحتها في منازلكم فتجيبه عن قوله وهو قوله عز وجل
والطير صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه الديكة في الارض
الشرح اعلم ان هذا الديك هي الحقيقة الملكوتية
لهذا النوع لان لكل موجود حقيقة ملكوتية وظل عرشي
ومثال نوري في عالم الملكوت وشأن هذه الحقيقة
الاعلام باوقات الصلوة التي هي قربان كل تقي ومعراج
كل مؤمن فاذا صفق بجناحيه اي ضرب كل واحد على الآخر

على الآخر لاعلام المؤمنين فاذا انتهى الشهادات الثلث والتسبيح
المذكور فيصل اثره من جهة الباطن الى الديكة التي في الارض
وذلك لان الحيوانات اقرب الى الملكوتيين من جمهور بني آدم
لقلة الغواشي فيها فاذا سمعت ذلك الاذان فعلت حيث
وصل اليها من صفق الجناح والشهادات والتسبيحات
ثم قال ع وهذا احد بطون هذه الآية الكريمة فيكون
المراد بالطير ديكة الارض كل يعلم صلوته اي الاذان والاعلام
الذي هو بمنزلة صلوته وتسبيحه الذي بعد الشهادات
قوله ع من الديكة بيان للطير في الآية **الحديث الحادي عشر**
باسناده عن عمر بن مروان عن ابي عبد الله ع قال ان لله
تبارك وتعالى ملائكة انصافهم من برد وانصافهم من نار
يقولون يا مؤلفا بين البرد والنار ثبت قلوبنا على طاعتك
الشرح هذا غني عن الشرح بعد ما ذكر من البيانات
ولعل هؤلاء الملائكة حقايق ملكوتية للمكونات العنصرية
التي ركبت من عنصرين مثل الكائنات الجوية من السحاب والرعد
والبرق والمطر والحيوانات الهوائية كما ورد ان كل قطرة تنزل
ملكا ولكل موجود من الامور شيئا ملكوتيا **الباب** في لطف الله
تبارك وتعالى **الشرح** لطف الله سبحانه هنا عبارة عن كونه
عز وجل خالقا للاشياء اللطيفة والموجودات الدقيقة
وقد سبق في المجلد الاول اخبار في ذلك وذكر الشيخ هيهنا
حديثا واحدا **الحديث** باسناده عن سعد بن جناح عن
بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال ما خلق الله خلقا اصغر من

من البعوض والجرجس اصغر من البعوض والذى يسمونه الولغ
اصغر من الجرجس وما فى الفيل شئ الا وفيه مثله وفضل على
الفيل بالجناحين **الشرح** هذا الجزء واضح بعون الله
ادنى ما يجزى من معرفة التوحيد ذكر الشيخ فى هذا الباب
خمسة احاديث **الحديث الاول** باسناده عن الفتح بن يزيد
عن ابى الحسن ع قال سألته عن ادنى المعرفة قال الاقرار
بانه لا اله غيره ولا شبه ولا نظير وانه قديم مثبت موجود
غير فقيد وانه ليس كمثله شئ **الشرح** هذا هو الفتح بن يزيد
الجرجانى من اصحاب مولانا الرضا ع وادنى المعرفة ما لا يجوز
الاكتفاء باقل منه وهو الاقرار بوحدانيته بالالوهية مع
ما يعقبها من الصفات التى كلها راجعة الى السلوب و
يظهر من ذلك امران احدهما ان المعرفة ما هنا انما هو بالاقرار
وذلك لانه سبحانه لا يحصل فى مدرك من المدارك ولا مشعر
من المشاعر فالعقول والاوهام بمعزل عن الوصول الى
كبرياء جلاله والاحاطة بعظمة كمال ذاته ولا شبه له سبحانه
حتى يعرف بمشاركته ولا نظير له حتى يقاس به هو عليه فلا غرو
ان يعرف بمحض الاقرار فقط كما ورد فى خبر من معرفة اقرار وثانيهما
ان المعرفة الاقرارية هى معرفته بالسلوب بانه لا اله غيره ولا
شبه ولا نظير له وان ما يقال بصيغة الثبوت فمرجعه الى
السلب مثل انه قديم مثبت موجود بمعنى انه غير مفقود
فى مرتبة من المراتب ودرجة من الدرجات بل انما تواترت
وجه الله وانه ليس كمثله شئ فى قدمه وثبوته ووجوده

ووجوده لان كلما يوصف بذلك فانما هو باعتبار قيام معنى
من هذه المعانى به جل وعز سبحانه فتحرير **الحديث الثانى** باسناده
عن عاصم بن حميد قال سئل على بن الحسين عليهما السلام عن
التوحيد فقال ان الله عز وجل علم انه يكون فى آخر الزمان اقوام
متعمقون فانزل الله قل هو الله احد الله الصمد والآيات
من سورة الحديد الى قوله وهو عليم بذات الصدور فمن
رام وراء هنالك هلك **الشرح** التعمق الوصول الى عمق الشئ
والتفحص للباطن وباطن الباطن وهكذا ولعل هؤلاء القوم
هم الفارسيون لقوله ص لو كان العلم بالثريا لناله رجال من
فارس وقد شرحنا تفسير سورة الاخلاص فى ضمن الاخبار فى
ابوابه بالبسط وجه وبالجملة هذه السورة تدل على الاحدية
والوحدانية والواحدية وهما تمام الامر فى علم التوحيد
واما قوله سبحانه هو الله احد فلبيان الاحدية بقسميها اى
الاحدية الذاتية واحدية الالوهية لان ذكر هو الذى
اسم للذات البسيطة من غير ملاحظة صفة ولا جهة ولا
حيثية ولا خصوصية ثم ذكر اسم الله الذى هو اسم الالوهية
ثم حمل الاحد على الله ثم حمل الجملة على هو يدل على الاحدية بقسمين
فالاحدية الذاتية حيث لا اسم ولا نعت ولا وصف واحدية
الالوهية حيث لا تكثر بجهة من الجهات مع استجماعه
الذات لقاطبة الكمالات واما قوله تع الله الصمد الى
اخر السورة فلبيان الوحدانية وانه لا شئ غيره على ان يكون
قوله لم يلد الى اخر السورة بيان للصمدية وللصمد معان

كثيرة كما سبق وجميعها يرجع الى كونه سبحانه فوق التمام بمعنى انه
لا يعزب عنه مثقال ذرة وان ماسواه هالك الذات و
الهوية وقد سبق فى الجزء فى تفسير لم يلد الى تمام السورة من انه
لا يخرج من شئ ولا يخرج منه شئ وانه بكل شئ محيط واما
الآيات من سورة الحديد ففيها اسرار علم التوحيد عن ذكر
الصفات الحسنى وتسبيح كل شئ فى السموات والارض
وتنزيهه ان يكون فيهما غيره لانه العزيز القاهر لكل شئ الحكيم
حيث جعل فى جبلة كل شئ ان يقول له بذلك وبان له ملك
السموات والارض لا اله فيهما غيره وانه المتصرف فيهما فيحيى
ويميت ويفعل ما يشاء بقدرته وانه الاول قبل كل شئ و
مبدؤه وليس لاوليته نهاية والآخر بعد كل شئ ومنتهاه
وليس لآخريته غاية والظاهر على كل شئ بالقهر له والظاهر وجوده
من كل شئ وظهر فى القول بما يرى فى خلقه من علامات التدبير
والباطن الخبير بكل شئ والباطن المخفى حقيقة ذاته وبطن من
خفيات الامور ونعم ما قيل لما نظرنا فى العالم وجدنا سلطان
الزمان والزمانيات وسلطان المكان والمكانيات
والله سبحانه على الاول هو الاول والآخر وعلى الثانى هو الظاهر
والباطن فارجع الى الله ان الغاية الله فلا اله الا هو بالحق
الا هو وفى هذه الآيات وما بعدها اسرار لا تحصى سيما
فى قوله تعالى وهو معكم هو سبحانه معنا ولسنا نحن معه فافهم
الحديث الثالث باسناده عن عبد العزيز بن المهدى الحديث الثالث
قال سألت الرضا عليه السلام عن التوحيد فقال كل من قرء قل هو الله

تقرؤها
قل هو الله احد وآمن بها فقد عرف التوحيد قلت كيف
قال كما يقرء الناس وزاد فيه كذلك الله ربى كذلك الله
ربى كذلك الله ربى الشرح هذا اغنى عن الشرح كيف الشرح
تقرؤها على الخطاب ويحتمل ان يتضمن كلمة قال لفظة
القراءة اى قلها مثل ما يقرءها الناس ويؤيده قوله
وزاد كما لا يخفى وكلمة كذلك الله ربى فى بعض الروايات
مرتين الحديث الرابع باسناده عن طاهر بن حاتم بن ماهويه الحديث الرابع
قال كتبت الى الطيب يعنى ابا الحسن عليه السلام ما الذى لا يجزى
من معرفة الخالق جل جلاله بدونه فكتب ليس كمثله شئ
لم يزل سميعا وعليما وبصيرا وهو الفعال لما يريد الشرح الشرح
قد يعبر عن ابى الحسن موسى عليه السلام بالطيب وهذا بعد الاقرار
بوحدانية الالوهية والعمدة بعد الاقرار بالصفات
المذكورة هو اعتقاد انه ليس كمثله شئ وذلك لانه الجامع
لتوحيد الذات والصفات والافعال فليست ذاته
كالذوات ولا صفته كالصفات ولا فعله كالافعال
الحديث الخامس باسناده عن ابن عباس قال جاء اعرابى الحديث الخامس
الى النبى صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله علمنى من غرائب العلم
قال ما صنعت فى رأس العلم حتى تسئل عن غرائبه
قال الرجل ما رأس العلم يا رسول الله قال معرفة الله
حق معرفته قال الاعرابى وما معرفة الله حق معرفته قال
تعرفه بلا مثل ولا شبه ولا ند وانه واحد احد ظاهر
باطن اول آخر لا كفو له ولا نظير فذلك حق معرفته الشرح هذا الشرح

الخبر واكثر الاخبار ينادى بان لا سبيل الى معرفته الا بالسلوب
وترك العاطف بين الاسماء للدلالة على ان اوليته عين
اخريته وباطنيته عين ظاهريته واحديته عين واحديته
وكذا كل عين كل واما كون معرفة الله رأس العلم فلان شرف
العلوم بشرافة المعلوم ومن المعلوم ان الله اشرف من كل
شريف فالعلم به اى معرفته اشرف العلوم والمعارف فتعرفه
الباب فى انه عز وجل لا يعرف الا به اورد الشيخ رضه
فى هذا الباب ثمانية احاديث الحديث الاول باسناده عن
منصور بن حازم قال قلت لابى عبد الله ع انى ناظرت قوما
فقلت لهم ان الله اجل واكرم من ان يعرف بخلقه بل العباد
يعرفون بالله فقال رحمك الله الشرح قالت الحكماء العلم اليقينى
بكل ما له سبب فانما هو من جهة سببه الذى به يخرج الشىء
عن حد الامكان الذى هو الليس المحض الى الايس ويصيره
ضرورى الوجود بالغير ولما كانت الاسباب كلها ينتهى
مسبب الاسباب فالعلم اليقينى بكل شىء فانما يحصل بالله سبحانه
نعم اثبات الصانع انما هو بالنظر الى المسببات وبالقياس
اليها لجماهير الناس لكن فرق بين وبون بعيد بين الاثبات
والمعرفة وان كان حصول الاثبات لطائفة من طريق آخر
كما يكون للصديقين واهل العناية وارباب السابقة
فهو اى الاثبات ايضا بهذا الطريق من جهة الصانع وهذا
وجه وههنا وجه اخر وهو طريق اهل الحق من المقتبسين
من مشكوة اهل البيت عليهم السلام وهو ان للممكن وجهين

وجهين وجه الى ذاته ووجه الى الحق سبحانه فهو بالنظر الى ذاته
ليس محض وعدم صرف وبالنظر الى بارئه شىء موجود ذو احكام
ومن البين ان المعرفة انما يتعلق بالشىء الموجود والاشياء
كلها شيئيتها ووجودها بخالقها ومشيته فتعلق المعرفة
بها ليست الا بالجهة التى بخالقها فهى لا يعرف الا بالله
الحديث الثانى باسناده عن على بن عقبة بن قيس بن ابى
ربيحة مولى رسول الله صلعم رفعه قال امير المؤمنين ع م عرفت
ربك قال بما عرفنى نفسه قيل وكيف عرفك نفسه فقال
لا يشبهه صورة ولا يحس بالحواس ولا يقاس بالناس قريب فى
بعده بعيد فى قربه فوق كل شىء ولا يقال شىء فوقه امام
كل شىء ولا يقال له امام داخل فى الاشياء لا ككشىء فى شىء داخل
وخارج لا كشىء من شىء خارج سبحان من هو هكذا ولا هكذا
غيره ولكل شىء مبتداء الشرح تعريف الله نفسه اما من
الجهة التى قلنا انه طريق الصديقين كما هو مبين فى محله
واما لا لما نظر الى كل شىء فانما يعرف منه الثبوت والتحقق وذلك
انما هو من الوجه الذى له الى خالقه وتلك المعرفة كما ذكره ع
هى سلب احكام الاشياء عنه بانه لا شبيه له ولا هو محسوس
ولا يقاس بشىء ومعنى كونه قريبا فى بعده انه قريب من جهة
انه بعيد اى مباينته للاشياء من جميع الجهات صار
سلب قربه منها لانه يكون ح نسبته الى كل شىء على السواء
وكذا بعده منها من جهة قربه منها والا لاختلف نسبته
منها وفوقيته هى احاطته بكل شىء احاطة خارجة عن الاوهام

وكونه امام كل شئ بمعنى كونه مبدأ كل شئ وينتهي اليه كل شئ ويحتمل ان
يكون معناه انه اذا نظر الى كل شئ وقع النظر اولا الى الله تعالى ثم
الى ذلك الشئ كما روى عن مولينا امير المؤمنين ع من قوله ما رايت
شيئا الا ورايت الله قبله لكن هذا شان مقربي بساط
الكبرياء ودخوله في الاشياء هو معيته لكل شئ وخروجه منها
هو مباينته لكل شئ وليس كدخول الاشياء بعضها في بعض
وخروجه منه ولكل شئ مبتداء اى معرفته سبحانه لا بد على
ذلك في هو انه لا بد لطبيعة الامكان من مبدء خارج عنها
مخرج اياها الى الفعل فسبحان من هو هكذا وليس هكذا
غيره لانه خارج عن طبيعة الاشياء كلها **الحديث الثالث** باسناده
عن الفضل بن سكن عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع
اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة واولي الامر بالمعروف
والعدل والاحسان **الشرح** نقل الشيخ ره عن علي بن
احمد بن محمد بن عمران الدقاق عن ثقة الاسلام محمد بن
يعقوب الكليني في معنى هذا الخبر بعد ذكر الخبر الثاني لهذا
الخبر انه يقول معنى قوله اعرفوا الله بالله ان الله عز وجل خلق
الاشخاص والالوان والجواهر والاعيان فالاعيان
الابدان والجواهر الارواح وهو جل وعز لا يشبه جسما
ولا روحا وليس لاحد في خلق الروح الحساس الدراك
اثر ولا سبب هو المتفرد بخلق الارواح والاجسام
فمن نفى عنه الشبهين شبه الابدان وشبه الارواح فقد
عرف الله بالله ومن شبهه بالروح او البدن او النور فلم يعرف

قال ع يا من دل على ذاته بذاته وتنزه عن مجانسة مخلوقاته بهذا معنى اعرفوا الله بالله منه محمد [illegible] ع

فلم يعرف الله بالله انتهى ثم ذكر هو معنى اخر لهذا الجزء اخر الباب
بهذه العبارة قال مصنف هذا الكتاب القول الصواب
في هذا الباب هو ان يقال عرفنا الله بالله لانا ان عرفناه
بعقولنا فهو عز وجل واهبها وان عرفناه عز وجل بانبيائه
ورسله وحججه عليهم السلام فهو عز وجل باعثهم ومرسلهم
ومتخذهم حججا وان عرفناه بانفسنا فهو عز وجل محدثها
فبه عرفناه وقد قال الصادق ع لولا الله ما عرفنا ولولا نحن
ما عرف الله ومعناه لولا الحجج ما عرف الله حق معرفته ولولا الله
ما عرف الحجج ثم نقل عن بعضهم كلاما مخالفا لظاهر الخبر
الصادق وللمعنى الذي اختاره المخبر الذي نحن بصدد شرحه
ثم دفعه فقال وقد سمعت بعض اهل الكلام يقول لو ان
رجلا ولد في فلاة من الارض لم ير احدا يهديه ويرشده حتى
كبر وعقل ونظر الى السماء والارض لدله ذلك على ان لهما
صانعا ومحدثا فقلت ان هذا شئ لم يكن وهو اخبار بما لم يكن
ان لو كان كيف كان يكون ولو كان ذلك لكان لا يكون ذلك
الرجل الا حجة الله تعالى ذكره على نفسه كما في الانبياء ع منهم من
بعث الى نفسه ومنهم من بعث الى اهله وولده ومنهم من بعث
الى اهل محلته ومنهم من بعث الى اهل بلده ومنهم من بعث
الى الناس كافة واما استدلال ابراهيم الخليل ع بنظره الى
الزهرة ثم الى القمر ثم الى الشمس وقوله فلما افلت قال يا قوم
اني بريء مما تشركون فانه ع كان نبيا ملهما مبعوثا مرسلا
وكان جميع قوله الى اخره بالهام الله عز وجل اياه وذلك قوله

كابراهيم ع

عز وجل وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه وليس كل احد
ولو استغنى في معرفة التوحيد بالنظر عن تعليم الله عز وجل تعريفه
لما انزل الله عز وجل ما انزل من قوله فاعلم انه لا اله الا الله
ومن قوله قل هو الله احد الى آخرها ومن قوله بديع السموات
والارض انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة الى قوله وهو
اللطيف الخبير وآخر الحشر وغيرها من آيات التوحيد اقول
يمكن التوفيق بين الكلامين بان المعرفة الاجمالية لما كانت
فطرية يكفي فيه النظر الى المصنوعات فيمكن ان تحصل لهذا
الرجل في الفلاة واما حق المعرفة فلا بد ان يكون بتوسط
الحجج وبتعليم الله تعالى فلا تغفل تحقيق عرفاني ولخط بالبال في
معنى الخبر انه قد ثبت بالبراهين القاطعة والاخبار المروية
عن الائمة الطاهرة ع انه لا يقدر مخلوق الا بالله ولا يستطيع
شيئا الا بالله لكن الناس فلا يمكن ان يعرف الا بالله على
مراتب متفاوتة فالمؤمن الحقيقي اذا حصلت له معرفة بالله
يعلم ان ذلك لا يتيسر له الا بالله فقوله ع اعرفوا الله بالله
على هذا معناه عليكم بتحصيل المعرفة بالله على الهام الله
وبالله وقد ذكرنا في كتابنا الاربعين بمعنى آخر لهذا الخبر ارق
واشرف وهو انه ع امر بتحصيل المحبوبية التي هي نتيجة قرب
النوافل فيما روي في القدسيات من انه ما تقرب العبد
الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي به
يسمع وبصره الذي يبصر الى آخر الحديث فالمعنى كونوا بهذه
المرتبة حتى تعرفوا الله بالله فانه لا يعرف الله الا بالله وقد

الا بالله وقد بسطنا القول في ذلك في الكتاب المذكور ويحتمل
ان يكون المعنى اعرفوا الله بانه الله اي بالالوهية فوضع اسم
الله موضع المصدر على ان يكون هو الحاصل بالمصدر و
يؤيده قوله في الفقرتين النظيرتين اي قوله والرسول بالرسالة
واولي الامر بالمعروف والعدل والاحسان فيكون المطالب
الثلثة على التوافق اي عرفوا الله بصفات الالوهية وهي
اي استجماعه صفات الكمال وذلك بان تعرفوا ان العالم
مظاهر انوار تلك المرتبة بحيث لا يعزب عنه وعن نوره
وعلمه مثقال ذرة وهذا هو الذي امر الله رسوله به في قوله
فاعلم انه لا اله الا الله فلا مطمع لغيره فيما فوق ذلك و
كذا اعرفوا الرسول بالرسالة بان تعرفوا حقيقتها وانها دائرة
كلية محيطة بجميع انواع الرسالات وان صاحب الدائرة
هو الذي ختم به النبوة وهو تمام عدة المرسلين فاذن الرسل
المكرمين كنقاط تلك الدائرة كل بحسب رتبته وسعة
درجته فهم كالدوائر الصغار في هذه الدائرة الكلية كل في
مقامه كما قال تعالى هم درجات عند الله وهذا المعنى هو
المراد بقوله اخبارا عن عقيدة المؤمنين لا نفرق بين احد منهم
وكذا اعرفوا اولي الامر بالمعروف كما قال تعالى مخاطبا الاوصياء
رسول الله صلعم كما في الرواية كنتم خير امة اخرجت للناس
تأمرون بالمعروف الآية وبالعدل بان تنظروا بان سيرتهم
العدل وعدم الميل الى الافراط والتفريط في الاخلاق
والاعمال وكذا بالاحسان وهو ان لا يصدر عنهم الا الحسن

ويكونوا معصومين عن الخطاء ففي الخبر في قوله تعالى ان الله
يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء
والمنكر والبغي ان المامور هم ائمة الحق والمنهى عنه هم ائمة
الباطل من الثلثة الغاصبة للحق فعند ذلك وجب الطاعة
كما قال اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر وكما وجب
اطاعة الله والرسول في جميع ما امر الله به كذلك يجب اطاعتهم
في كل ما قالوا عن الله وعن رسوله بعين اطاعتهما حيث لم يقولوا
الا ما وصل اليهم من الرسول وذلك لا يتمشى الا ممن نص الله
ورسوله به واخذ عن الله بتوسط الخبر **الحديث الرابع** باسناده
عن سلمان الفارسي في حديث طويل يذكر فيه قدوم الجاثليق
مع مائة من النصارى وما سئل عنه ابا بكر فلم يجبه عليه
ثم ارشد الى امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع فسئله عن مسائل
فاجابه عنها وكان فيما سئل ان قال له اخبرني عرفت الله
بمحمد ام عرفت محمدا بالله فقال علي بن ابي طالب ع ما عرفت الله
بمحمد ولكن عرفت محمدا بالله عز وجل حين خلقه واحدث
فيه الحدود من طول وعرض فعرفت انه مدبر مصنوع
باستدلال والهام منه وارادة كما الهم الملائكة طاعته
وعرفهم نفسه بلا شبه ولا كيف والحديث طويل اخذنا
منه موضع الحاجة **الشرح** هذا مطلب آخر يعني معرفة الله
بالله وهو معرفة الخلق بالله وقد سبق في اول الباب
خبر آخر في هذا المطلب والبيان كما مر انفا ويمكن قريبا
ان يكون المراد بتلك المعرفة هو الاثبات كما يظهر من قوله ع

من قوله ع ولكن عرفت محمدا بالله عز وجل حين خلقه واحدث
فيه الحدود واما قوله باستدلال والهام فصريح في ان
تحصيل المقدمات انما هو بتوفيق الله تعالى والهامه
واعطاء النتيجة وافاضة الحق فهو من الله وحده فلا تغفل
الحديث الخامس باسناده عن زياد بن المنذر عن ابي جعفر
محمد بن علي الباقر عن ابيه عن جده ع قال ان رجلا قام
الى امير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين بماذا عرفت ربك
قال بفسخ العزم ونقض الهم لما هممت فحيل بيني وبين همي
وعزمت فخالف القضاء عزمي علمت ان المدبر غيري
قال فبماذا شكرت نعمه قال نظرت الى البلاء قد صرفه عني
وابلى به غيري فعلمت انه قد انعم علي فشكرته قال فبماذا
احببت لقائه قال لما رايته قد اختار لي دين ملائكته
ورسله وانبيائه علمت ان الذي اكرمني بهذا ليس ينساني
فاحببت لقائه **الشرح** هذا ايضا معرفة اثباتية لان مخالفة
التقدير للتدبير يستلزم العلم بان المدبر غير المقدر ولما كان
غيره من المخلوقين بهذه المنزلة وجب ان يكون المدبر غيرهم
بالذات والحقيقة وخارج من طبايع المهية الامكانية وهذا
هو الاثبات واما الشكر فقد ذكر في بيانه نعمة واحدة والا
فان تعدوا نعمة الله لا تحصوها واما حب اللقاء فبيانه
اذا تنظر سليم العقل في بعثة الانبياء ودعائهم الخلق
الى جوار الله تعالى وهدايتهم اياهم طريقة الملائكة والرسل
المكرمين وسبلهم الموصلة الى قرب حضرة الكبرياء علم

بادني حدس الله عز وجل لا يبقى عباده وانه يدعوهم الى قربه
وجواره وطلبهم الى رضوانه وجنانه ومن المعلوم ان الحبيب كلهم
بيده فلا محمة يحب لقاءه لان ذلك على انه تعالى يحب
لقاء العبد ايضا **الحديث السادس** باسناده عن مولى زيد بن علي
قال حدثني ابي قال حدثني موسى بن جعفر ع قال قال قوم للصادق ع
ندعو فلا يستجاب لنا قال لانكم تدعون من لا تعرفونه **الشرح**
وذلك لان اكثر الخلق سوى من اقتبس من مشكوة الولاية العلوية
واكتفى بالتابعية المحضة لاهل بيت العصمة يدعون من هو
في تصورهم والذي تصوروه لا يليق بالربوبية ولا يضر ولا
ولا ينفع للبرية واذا فتشت عقائد العباد سيما المنتسبين
للعلم والمنسوبين الى الرياسة وارشاد الخليقة ترى اكثرهم
عاكفون على اصنام لهم اما المتفلسفة الذين يعدون انفسهم
عظماء الخلق لزعمهم انهم ترعرعوا من صباوة الجهالة وبلغوا
في العلم الى النهاية فكلما حكموا في معرفة الله وصفاته فانما يليق
عند اهل الحق بمرتبة الانوار العالية التي هي مظاهر اسرار الالوهية
وعن مرتبة الاحدية الذاتية وجعلوا لله شركاء فيما اتاهم الله
من الوجود والعلم والقدرة وسائر الصفات الكمالية واما
المتصوفة الذين زعموا انهم وصلوا اليها وصلوا فاذا نظرت الى حالتهم
وان تدرجوا عن ذلك الا انهم لم يتخلصوا عن الحلول والاتحاد
والقول بالتجربة والنسخية واما المتكلمون فتراهم اثبتوا الصانع
العالم ماهو عند اهل الحق يليق بمرتبة الارواح القدسية
والنفوس والارواح العالية فهؤلاء رؤس اهل العلم فحول ارباب

فحول ارباب العقل فكيف من دونهم وعلى الجملة هؤلاء
يعبدون ما يتصورون ويدعون ما اختلقوا باوهامهم
والله سبحانه لا يدخل في عقل ولا وهم ولا حس ولا شبه له
ولا نظير ولا شريك في حكم من الاحكام فلذلك لا يستجاب دعاؤهم
الحديث السابع باسناده عن هشام بن سالم قال سئل ابو عبد الله ع
فقيل له بم عرفت ربك قال بفسخ العزم ونقض الهم عزمت
ففسخ عزمي وهممت فنقض همي **الشرح** قد سبق شرحه آنفا
ثم ان الشيخ ره ذكر بعده باسناده عن مشايخه كلاما عن هشام
بن سالم وحضوره مجلس ابي حنيفة وملاقاته هشام بن الحكم
واستدلاله على هذا المطلب بالنظر الى تركيب نفسه واثبات
الصانع لا حاجة الى نقله تركناه مخافة الاطناب
الحديث الثامن باسناده عن هشام بن الحكم قال قال ابو شاكر
الديصاني ان لي مسئلة فاستأذن لي على صاحبك فاني
قد سئلت عنها جماعة من العلماء فما اجابوني بجواب مشبع
فقلت هل لك ان تخبرني بها فلعل عندي جوابا ترتضيه
فقال اني احب ان القى ابا عبد الله ع فاستأذنت له فدخل
فقال له اتأذن لي في السؤال فقال له سل عما بدا لك فقال له ما الدليل
على ان لك صانعا فقال وجدت نفسي لا تخلو من احدى جهتين
اما ان اكون صنعتها انا فلا اخلو من احد معنيين اما ان
اكون صنعتها وكانت موجودة او صنعتها وكانت معدومة
فان كنت صنعتها وكانت موجودة فقد استغنيت بوجودها
عن صنعتها وان كانت معدومة فانك تعلم ان المعدوم لا يحدث

شيئاً فقد ثبت المعنى الثالث ان لي صانعاً وهو الله رب
العالمين فقام وما اخارجوا الشرح ابطل بذلك الاولوية
الذاتية وتقريره هو اني اذا نظرت الى نفسي وعلمت اني لم اكن
فكنت فلست بضروري الوجود فلا محالة اكون مصنوعاً فاما
ان اكون انا صنعتها او غيري صنعتها فان كنت انا صنعتها فاما
ان اكون صنعتها حين كانت موجودة فقد استغنيت بوجودها
عن صنعتها ولا معنى لتحصيل الحاصل على انه خلاف المفروض
لان المفروض هو اني صانعها مع انه محل الكلام في ذلك الوجود
وان صنعتها حال كونها معدومة ففي المعلوم الضروري
لكل عاقل ان المعدوم لا يكون مبدأ اثر خصوصاً للوجود الذي
هو مقابله على انه يلزم الترجيح بلا مرجح وهو ضروري
الاستحالة فتعين ان يكون الصانع غيري وكل غير مثلي في كونه
لا شيئاً محضاً في ذاته ولم يكن ثم كان فحكمه حكمي فبالضرورة
يكون غيري على خلاف طبيعتي وليس من طبيعة الاشياء
في شيء وهو بان لا يكون للعدم فيه سبيل من وجه وذلك هو
الله تعالى رب العالمين قوله وما اخارجوا اي ما [illegible] جوابا
وحاصل الكلام ان الشيء الذي لم يكن فكان وجوده
غير شيئيته لا محالة هذا الشيء لما صار موجوداً وكان ثابتاً فاما ان يعطي
هو وجوده نفسه او غيره هو المعطي للوجود فلو كان المعطي نفسه
بان يعطي وجوده بنفسه وهذا التاثير اما حين وجوده
اي بسبب كونه ومن جهة كونه موجوداً حتى صار سبباً للوجود آخر
فهو تحصيل الحاصل وخلاف الفرض لان المفروض انه لم يكن فكان

فكان بنفسه واما ان يكون حين عدمه ومن جهة عدمه فهو البين
ان لا يصير مبدأ امر لا يحدث شيئاً فثبت ان يكون الصانع
غير الشيء وغيره ما لم يكن ثم كان ليس الا الخارج عن الاشياء
وهو الذي كان ازلاً وابداً فهذا برهان ميزان دقيق
لطيف لاثبات الصانع تعالى والحمد لله ولي
الهداية والصلوة على شارع المستقيمة
وعلى اهل بيت الحكمة والولاية
قد اتفق الفراغ بعون الله
وتوفيقه من هذا
المجلد الثالث
من كتاب
شرح
حديث
النور
بتاريخ يوم سه شنبه شهر صفر المظفر سنة

يوم الاحد
الحمد لله الذي وفقني لاتمام هذه النسخة الشريفة في يوم الاحد
٢٤ رجب ١٢٩٩
الرابع والعشرون من رجب من سنة الف ومائتان وتسعة
وتسعين من الهجرة النبوية على مهاجرها آلاف الصلوات الزاكيات
والتسليمات والتحية وعلى آله واصحابه المؤمنين ولعنة الله على
طهران
اعدائهم اجمعين الى يوم الدين آمين ثم آمين في دار الخلافة الطهران

جهت یادگاری از جهت خدایگان معظم شریعتمدار اصل الاصول
ونحل الفحول الجامع للمعقول والمنقول قطب السالکین وزین
العارفین خالوزاده مفخم آقائی آقا سید محمد آقا دام الله تعالی عمره محمد
الملقب بآقا کوچک کوچک خلف حجة الاسلام والمسلمین آقای آقا سید محمد
صادق الطباطبائی الحسینی دام ظله العالی استدعا چنانست ان
مطالعه کنندگان گر یاد خیری از کاتب نموده طلب مغفرت از برای
او نمایند اذکروا موتاکم بالخیر بلوغ لخزانة القرطاس هذا وکاتبه ابو محمد
فی التراب العبد المذنب الخاطی ابن موسی محمود الموسوی ابا الطباطبا محمود
الطباطبائی انما و آخر دعویهم ان الحمد لله رب العالمین